ROK 1845.

pod względem

oświaty, przemysłu i wypadków czasowych.

II.

POZNAŃ.

Nakładem i drukiem N. Kamieńskiego i Spółki.

—

1845.

IMPRIMATUR.

Czwalina, Cenzor.

Poznań, dnia 5. Marca 1845.

O WŁADZY. *)

Władza, ten piękny wyraz naszego języka, wyraża wspólnie władzę pojedyńczego człowieka swemi członkami władać umiejącego i władzę w narodzie, tak, jak żeby przez tę wspólność wyrażenia miał nas uczyć, że władza w narodzie powinna być zupełnie podobną do władzy pojedyńczemu człowiekowi przyrodzonéj, z całego ciała jego wypływającéj, ze wszystkiemi tego ciała członkami zrosłéj i połączonéj systemem nerwowym. Możnaby jednak powiedzieć, że wyraz ten, a zwłaszcza u nas w swém zastósowaniu do wyrażenia władzy narodowéj wynalezionym został pierwéj, niż to, co ma wyrażać, bośmy prawie nigdy niemieli władzy, któraby umiała całym narodem poruszać lub przeciwnie utrzymać cały naród w spokojności.

Widząc jednak, jak jeszcze mało jest wyrobioną u innych narodów żywotna ich władza, można i w ogólności twierdzić, że ten wyraz jest jeszcze tylko przepowiednią

*) Artykuł niniejszy jest częścią rękopismu, który wkrótce będzie przygotowanym do druku i wyjdzie pod tytułem: **Praktyczna Filozofia Gospodarstwa wiejskiego.**

(Przyp. Red.)

tego czém władza być ma, a może nawet i przepowiednią prawdziwego urzeczywistnienia tego wyrazu w narodzie, w którego języku wyrażał rzecz już przed jéj istnieniem. Jeżeli bowiem inne narody robiły od czasu do czasu wznawiające się wysilenia ku obaleniu jednéj a ustaleniu innéj, silniejszéj i lepszéj władzy, to wysilenia naszego narodu były prawie nieustające. Nasz naród czuł ciągle niedostateczność swéj władzy i ciągłem nieposłuszeństwem okazywał prawdziwą jéj słabość, wolniejszy zaś od innych, niemogąc przeto zastósować do siebie żadnéj z władz, które w tymże czasie innemi rządziły narodami, i z drugiéj strony niemogąc także wyrobić w sobie idei, która jeszcze niebyła w czasie, musiał nakoniec daremnemi usiłowaniami zmordowany, upaść bezwładny. Lecz tyloliczne wysilenia, upadek i zrównanie narodu wspólném nieszczęściem, które go od wszelkich zewnętrznych wypadków odrywając, i jak gdyby w jedną ciągle fermentującą ściskając massę, zmusza go zamknąć się w sobie i wejść w głąb swéj duszy: to wszystko razem jest bardzo dobrem przygotowaniem do wykształcenia w bezwładnym dziś narodzie prawdziwéj idei władzy, do wyrobienia któréj, konieczném jest zlanie się całego narodu, w jedną wspólnie się miłującą rzeszę Chrystusową.

Naród polski daremnemi usiłowaniami zmordowany, upadł bezwładny, przypatrzmy się teraz, co pod tymże względem zrobiły inne narody.

Po narodzie polskim naród francuzki jest niezawodnie tym, który dotąd najwięcéj zrobił wysileń dla ustanowienia władzy silnéj i zdolnéj poruszać każdym z członków swego towarzystwa, a przeto każdemu odpowiednéj. Lecz i we Francyi pomimo jéj okropnych wysileń nieznajdziemy dziś jeszcze pożądanego skutku, nie ujrzemy jeszcze władzy silnéj i ogólnie szanowanéj. Po pierwszym zupełnym upadku władzy we Francyi, po téj okropnéj i krwawéj rewolucyi francuzkiéj, widzimy ten naród podobny do wody, która czas jakiś groblą wstrzymywana, przerywa nareszcie zapory, i bieży bez celu w przepaść lub pod górę, niemogąc

sobie jeszcze obrać właściwego koryta; wszystko rozbija i z korzeniami wywraca. Długo niemoże nikt iść na czele tego bystrego potoku, żeby wnet niebyć przezeń pochłoniętym. Aż nareszcie po upadku wielu, którzy nim kierować chcieli, i już po zwolnionym biegu téj jeszcze bezwładnéj wody, znajduje się człowiek, który nietylko że jéj kierunek przewidując, ciągle ją wyprzedza, ale nawet sam jéj drogę torując, za sobą porywa. Tym człowiekiem był Napoleon, porywał za sobą tę rzekę i zalewał nią kraje, jakie chciał. Sam zaś niewiedząc o tém, użyźniał je mułem i zarodami różnych nasion, które przechodząc, zostawiła rzeka. Napoleon jednak niebył władzą. Ta massa ludu leciała za Napoleonem zupełnie, jak bezwładna i tylko własnemu ciężarowi ulegająca woda.

Napoleon był zapewne wielkim człowiekiem, tego mu nikt nieodmówi, lecz był, jak wielu innych wielkich ludzi, stworzonym tylko do ślepego wykonania myśli, którą wykonując, niewiedział nawet, co czyni; zapewne mu ani na myśl nie przyszło, że wyzywając do boju i jedne przeciw drugim stawiając ludy, dopełnia największego dzieła swojego i w boju brata ludy jedne z drugiemi.

Napoleon porywał wprawdzie za sobą i był jeden z tych ludzi przyciągających do siebie i zadziwiających tak dalece, że dziś nawet jego pamięć tylko, powoduje wielu do porównywania go z Chrystusem, z tym wiecznym prawodawcą i organizatorem całéj ludzkości. Lecz podług mnie, Napoleon niebył ani prawodawcą, ani organizatorem, ani nawet władzcą w swym narodzie: Napoleon był tylko przewodnikiem swego narodu i jakimś niezwyciężonym instynktem pędzony, szedł tak długo, póki niespełnił swego przeznaczenia i nieprzeprowadził Francyi przez całą Europę. Uorganizowanie się i wyrobienie w sobie władzy, jest dopiero dzisiejszém zadaniem Francyi, która pod Napoleonem wyrzekła jedno tylko słowo do wszystkich ludów:

„Bracia, patrzcie na mnie, iżbyście już niepo-
„trzebowali przechodzić przez tak okropne próby.“

Dopiero po upadku Napoleona zaczęła się wyrabiać idea organicznéj władzy narodowéj; do wyrobienia któréj wolność druku we Francyi stała się wielkim środkiem, a raczéj już władzy początkiem, władzą in potentia. Wolność druku bowiem jest dla narodu wolnością myśli, a myśl w narodzie, równie jak w pojedyńczym człowieku, jest pierwszym początkiem władzy.

Najgłówniejszą zasadą władzy w pojedyńczem lub zbiorowem ciele ludzkiem jest myśl, bo ktoby odgadnął myśl cicho leżącego człowieka lub narodu, tenby także wiedział, co ten człowiek lub naród zacznie robić, powstawszy z łoża spoczynku. Lecz, jak w pojedyńczém, tak i w zbiorowem ciele ludzkiem, niemożna przypisać myśli żadnemu z jego członków w szczególności, bo myśl jest własnością całego ciała i wynika z całego organizmu, z ścierania się wszystkich członków i ogólnéj cyrkulacyi, w któréj najmniejsza zmiana wielki na naszą myśl wpływ wywierając, dowodzi jeszcze jaśniéj, że myśl jest własnością całego ciała naszego, bo krew jest ogólnem ciałem naszem w pierwiastku; ogólnym łącznikiem pomiędzy wszystkiemi członkami i pracą wszystkich członków, w arteryach każdego, dla całego ciała się wykształca. To jednak jest dopiero jedna i tylko materyalna strona myśli, a razem władzy naszego ciała, bo myśl nasza ulega znowu z drugiéj strony duchowemu wpływowi, który może być nawet silniejszym od pierwszego i zupełną nad nim wziąść górę, jak n. p. ciężką poniosłszy ranę, nieczuje się jéj, jeżeli dusza i myśl zajęta czém inném, lub n. p. niedawszy żadnego fizycznego powodu, serce mocniéj nam bić zaczyna i krew obiega prędzéj, kiedy czytamy coś silnie przemawiającego do naszéj duszy. Czém krew w naszém ciele, tém materyalne interesa w narodzie, wykształcenie zaś narodu jest jego duchową siłą.

Myśl więc, czyli władza w narodzie i człowieku składa się z fizycznych i moralnych jego pierwiastków, a skombinowanym tychże pierwiastków wypadkiem być powinna, jeśli chce nosić imie organicznéj władzy swego ciała.

Ten podwójny fizyczny i moralny pierwiastek myśli, odróżnia pojedyńczego człowieka od zwierzęcia, a naród od stada zwierząt, pomiędzy któremi widzimy także naczelników i dowódców stada. W zwierzęciu także myśl jest władzą jego ciała, lecz myśl jego pozbawiona ogólnego i nieśmiertelnego duchowego pierwiastku, niemoże być władzą dla ciał innych, wtenczas, kiedy człowiek im większy do swéj myśli da przystęp pierwiastkowi duchowemu, tém bardziéj rozszerza swą moralną władzę na innych i na całe narody, bo tym sposobem staje się w coraz większych proporcyach uosobionym duchem Bożym, który jest moralną władzą wszystkich światów. Duchowa bowiem władza Boska, niejest władzą przymusową, lecz tylko władzą przekonywającą i przemawiającą do duchowéj strony człowieka: Ogólna ta wszechświatowa władza Boska, mówię, musi się uosobić, musi wyjść z swéj ogólnéj wszechświatowéj i dla nas niepojętéj formy, a przybrać na się formę naszym pojęciom odpowiednią.

A tak, jak Bóg musiał w Chrystusie stać się człowiekiem, by przez nas dokładniéj być pojętym, i stać się moralną władzą ludzkości, tak człowiek ogólnie wykształcony musi przybrać narodowe formy, żeby od swego narodu być zrozumianym i stać się jego moralną władzą; moralna władza bowiem o tyle tylko jest władzą pewnego towarzystwa, o ile przez toż towarzystwo jest pojmowaną i o ile odpowiada jego fizycznemu i moralnemu utworowi, i wtenczas tylko staje się władzą silną, rozwijającą się coraz daléj wewnętrzną siłą czyli boskością swoją. Chrystus n. p. niepotrzebował ani wojsk, ani żadnéj materyalnéj siły do rozszerzenia swéj władzy, którą dziś jeszcze coraz daléj rozszerza, tylko siłą swéj czystości i cnoty, czyli Boskością swoją. Lecz także dotąd pomimo jego doskonałości nieuznali Chrystusa ci, którzy dla fizycznego i moralnego braku wykształcenia, niemogą jeszcze go uznać za swój ideał Boga - człowieka. Tak, jak w Chrystusie dla całéj ludzkości, podobnie uosobia się Bóg dla każdego w coraz dla niego przystępniejszych zakresach i formie. I tak doskonała matka

dla swéj familii, właściciel wsi dla swéj wioski, prywatny człowiek dla grona swych przyjaciół i znajomych, monarcha dla swego narodu — i zgoła każden — może się stać uosobionem Bóstwem, władzą i ideałem doskonałości w danym mu zakresie.

Mówiłem już obszernie w mém dziełku pod tytułem: „Bóg i ludzkość, kobieta i mężczyzna“ o wielkiéj moralnéj władzy kobiet; niebędzie tu jednak od rzeczy przypomnieć, jak silną, moralną władzą dla nas może być kobieta, jeżeli jednocząc w sobie cały nasz ideał wszystkiego, co dobre i piękne, staje się naszem uosobionem Bóstwem. Taka kobieta bowiem może być dla nas ciągłą władzą i ciągłym bodźcem do dobrego, chociażbyśmy nawet niemogli mieć żadnéj samolubnéj nadziei posiadania jéj kiedykolwiek; bo taką kobietę ukochawszy jak Boga, jak najżywszy Jego obraz, można przez całe życie być dobrym i najściśléj wypełniać wszystkie swe obowiązki tylko dla tego, żeby we własnéj myśli, we własném sumieniu swojém czuć się jéj godnym, a przez nią godnym Boga. Kobieta, mówię, może być najsilniejszą władzą dla pojedyńczego człowieka, bo ona tylko może najdokładniéj odpowiedzieć całemu fizyczno-moralnemu utworowi naszemu, a tak, jak mniejwięcéj każden pojedyńczy człowiek ma inne wyobrażenie doskonałości, a przeto inny ideał swojéj kochanki; jak każden pojedyńczy wyznawca jednéj z drugiémi wiary, ma jednak swoje osobiste wyobrażenie o Bogu, raju i życiu przyszłém, tak téż pojedyńcze narody, wszystkie razem w jedném Chrześciaństwie z sobą połączone, muszą mieć swoją własną wiarę i władzę narodową.

Teraz wróćmy raz jeszcze do wspomnianych wyżéj trzech rodzajów myśli czyli władz żywotnych, a mianowicie, władzy zwierzęcéj, ludzkiéj i Boskiéj, iżby już ostateczną położyć pomiędzy niemi granicę. Więc co do pierwszego:

1) Myśl zwierzęca ulega tylko fizycznym wpływom swego ciała i jest władzą li tylko dla swego ciała.
2) Myśl ludzka składa się z fizycznego wpływu swego ciała i moralnego wpływu ducha Bożego, który w miarę

naszych usiłowań przychodzi nam w pomoc dla wzięcia góry nad ciałem.

3) Myśl Boska nakoniec także w swém organiczném ciele w wszechświatach zamieszkała i przez nie, jak przez swe członki ciągle wykonywana, nieulega już żadnemu materyalnemu wpływowi tychże światów i jest myślą ciągle czystą, pochodzącą z nieśmiertelnego ducha Bożego, mającego zupełną górę nad swém ciałem, które jest jego dziełem, urządzonem stósownie do nieskończonéj mądrości i czystości swojéj. Człowiek jednak jakkolwiek z fizycznego i moralnego pierwiastku się składający i będący przejściem zwierzęcia do Boga, stworzenia do Stwórcy, posiada także wielką i do Bóstwa zbliżającą go możność, wydobycia własném usiłowaniem myśli swéj z jéj fizycznéj indywidualności; a tym sposobem dając swéj duchowéj stronie wpływ coraz większy na myśl, czyli wewnętrzną władzę swoją, może nietylko swém ciałem owładnąć, i jak jaki twórca ten swój materyalny świecik tak przetworzyć, iż ciało jego niebędzie już miało żadnych wymagań, sprzeciwiających się jego duchowéj czystości, ale nadto może tę czystą myśl, czyli moralną władzę swoją na innych tak rozszerzyć, że nawet po jego śmierci, pamięć jego, zostanie jeszcze tak długo moralną władzą w jego familii, wsi lub narodzie, jak długo będzie odpowiedną ich fizycznemu i moralnemu wykształceniu. Powiedziałem pamięć, a nie duch i nie myśl; bo duch jest ogólną władzą moralną, a ciało jest ogólną materyą i każde z nich wraca po naszéj śmierci do swych ogólników. Czysta więc tylko myśl, czyli indywidualna moralna władza nasza, którąśmy w sobie wyrobili, zwyciężając cielesną wolę naszą, ta myśl tylko jest naszém wieczném dobrém, i ta myśl uwolniwszy się przez śmierć już od wszelkiego ziemskiego i cielesnego wpływu, niemoże na ziemi zostać i przenosi się wtenczas na łono ducha przedwiecznego i pod ciągłym jego już tylko wpływem zostając, wciela

się w władzę władz i ciało ciał; a jako indywidualna i żywa myśl w nich się czując, lecz sama czysta i mądra, niemogąc przeto się oddzielić od tego, co nieskończenie mądre i czyste: musi zjednać swą indywidualną wolę z wolą najlepszą, musi stać się tym sposobem cząstką władzy wszechświata i znaleść w tegoż wszechświata nieskończoném życiu, swój żywot wieczny.

Wiedząc tedy, że władzą pojedyńczego człowieka lub narodu, jest jego fizyczno-moralna myśl, ciągle wyrabiana i wykształcana w jego życiu, przychodzimy także do wypadku, iż pojedyńcza myśl człowieka może być tylko dopóty władzą dla innych ludzi lub narodu żyjącego i ciągle postępującego, póki odpowiada jego fizycznemu i moralnemu utworowi.

Wracając zaś znowu do Francyi, przypatrzymy się naszemu twierdzeniu w praktyce. Widząc, jak za pomocą wolności druku wykształcane Francyi myśli, przechodziły nareszcie w czyny, i władzę istniejącą obalając i ustanawiając inną na jéj miejsce, nieustanowiły jednak dotąd władzy silnéj, spokojnéj i rozwijającéj się naturalnem życiem swego narodu; widząc ciągle konwulsyjne ruchy dowodzące prędzéj słabości niż siły władzy we Francyi, i w ogólności widząc tak mało dobrych skutków pomimo tak okropnych i krwawych wysileń, możnaby prawie wątpić o możebności ustanowienia władzy wszystkim odpowiednéj, możnaby prawie wróżyć dla Francyi los na Polsce już spełniony, to jest bezwładność i upadek, po tylu daremnych wysileniach. Dziwić się przeto niemożna, że ani monarchowie, ani ludy jakkolwiek czując niedostateczność swoich instytucyj, niespieszą się jednak z wprowadzaniem reform; bo któżby chciał dojść do tych smutnych rezultatów, do których doszła dziś Francya? — któryż z monarchów szczerze swój lud miłujący, chciałby go pogrążyć w tak okropny materyalizm i tak ogólne zepsucie, jakie dziś we Francyi panuje? Rozpaczać jednak nienależy. Duch Boży w ludziach zwycięży w końcu i już dziś ciągle zwycięża i postępuje; lecz mając wieczność

przed sobą i stopniowo się rozwijając, nam tylko krótko żyjącym istotom, zbyt wolnym zda się iść krokiem. Francya zresztą przez ustanowienie swéj izby prawodawczéj, przez ustanowienie tym sposobem prawodawstwa żywego, i mogącego się stósować do coraz nowych potrzeb i postępu swego narodu, położyła już pierwszą zasadę do wyrobienia myśli i władzy narodowéj, i niewiele już reform tam potrzeba, żeby było zupełnie dobrze; że zaś dziś jest może gorzéj niż u innych, to tylko dla tego, że władza Francyi jest dzisiaj w przejściu.

Rozważmy teraz wady francuzkich instytucyj, iżby się przekonać o tém, co było dotychczas na przeszkodzie wyrobieniu się idei władzy całemu narodowi odpowiednéj.

Wyrabiane przez prassę francuzką myśli, uważaliśmy za początek władzy we Francyi, lecz myśli te nie wypływając dotąd z całego narodu, gdyż pisać niemógł ten, który pisać nieumie, lub dla innych zatrudnień niema czasu do pisania; niemogły dotąd stać się wyrobioną myślą czyli władzą narodową, bo były zawsze tylko myślami pewnéj klassy i raczéj przygotowaniem do wyrobienia myśli w massach, niż myśli mass wyrazem; jeżeli zaś te jakkolwiek nie wszystkim klassom odpowiedne myśli, zdołały jednak już nieraz obalić władzę istniejącą i inną na jéj miejscu ustanowić, to nie dla tego, żeby już miały być dostatecznie wyrobione i już władzą się stały, lecz tylko dla tego, że wszystkie klassy zgadzając się z sobą pod względem potrzeby odmiany, któréj jednak każda dla innych żądała powodów, brały się wszystkie razem do obalenia władzy istniejącéj; do odbudowania zaś tylko ta, która była najliczniejszą pomiędzy klassami, mającemi już wyrobioną myśl swoją i przeto wiedzącemi czego żądać. Tym sposobem najliczniejsza dziś pomiędzy piszącemi i myślącemi, klassa ludzi jednostronnie wykształconych i pewny majątek posiadających, czyli dawny stan średni zupełną wziął górę, nadając li tylko połączonemu w jednéj osobie wykształceniu z pewnym majątkiem, przywilej reprezentowania narodu. Wykształcenie i zdolności są zaiste najpotrzebniejsze do ustanowienia rządu nad

innymi, bo i w naszém pojedyńczem ciele ludzkiem, głowa z swemi pięciu zmysłami zda się być stworzoną do kierowania całém ciałem, lecz: 1) potrzeba, żeby to wykształcenie było odpowiedne tym, któremi ma rządzić i przez wolny i równy wybór wszystkich było uznaném za wykształcenie narodowe, a 2) warunek posiadania pewnego majątku, niepotrzebnym jest dodatkiem ani do przywileju wybierania, ani do tego, żeby być wybranym. Bo tym sposobem obywatele Francyi niemogąc wybrać nawet najzdolniejszego współrodaka, jeżeli pewnego majątku nieposiada, lub jeżeli swoje zdolności poświęcił nie samym staraniom nabycia majątkowéj niezależności, ale poświęcając je usłudze kraju, doszedł do jakiego urzędu; zmuszeni są i to nie wszyscy z równém prawem, wybierać swych reprezentantów po większéj części tylko w klassie materyalistów i spekulantów. Ztąd też widziemy dzisiaj prawie materyalne tylko dążności francuzkiego narodu, który w wielu zręcznościach już pokazał, że tylko materyalna dążność niejest jego narodową cechą.

Zakres mego dzisiejszego pisma niedozwala mi szczegółowo roztrząsać wad dzisiejszéj organizacyi władzy francuzkiéj i muszę się ograniczyć na wskazaniu wad głównych, z których pierwszą jest brak odpowiedniego dzisiejszym wyobrażeniom rozwinięcia przywilejów i praw obywatelstwa, a którego prawa stósowne rozwinięcie jest pierwszą zasadą wyrobienia władzy: ogólny zaś brak szacunku dla władzy istniejącéj, będący koniecznym wypadkiem pierwszéj organicznéj wady, jest drugą główną wadą i powodem ciągłego chwiania się władzy.

Więc co do wady pierwszéj, co do urządzenia przywilejów i praw obywatelstwa, to kwestya ta także jest za obszerną, żebym mógł dzisiaj rozpisać się nad nią szczegółowo i muszę tu także się ograniczyć na skreśleniu głównego zarysu odpowiedniego dzisiejszym wyobrażeniom prawa obywatelstwa, bądź w narodzie, bądź w jakiémkolwiek ludzkiém towarzystwie. Rozmaitość warunków, pod którémi w różnych krajach i narodach nabywają się prawa obywa-

telstwa i rozmaitość przywilejów, których różne używają klassy, dowodzą jasno, żeśmy dziś pod tym względem w zupełnym jeszcze zamęcie, i że to prawo jeszcze w zupełném niemówlęctwie. A tak w jedném państwie urodzenie się na jego ziemi nadaje prawo obywatelstwa, w drugiém nabycie nieruchoméj własności, w trzeciém urodzenie z rodziców, którzy już byli obywatelami, chociażby to urodzenie, wychowanie, zamieszkanie i nabycie nieruchoméj własności nienastąpiło w kraju, którego obywatelami są rodzice, i chociażby tym sposobem syn tych rodziców został związany z fizycznemi i moralnemi dążnościami innego narodu. Pod jednym tylko warunkiem zgadzają się te prawa we wszystkich prawie narodach, bo prawie wszystkie (chociaż tylko wyjątkowo) nadają cudzoziemcowi prawo obywatelstwa za zasługę w kraju, a ten jeden w prawach prawie każdego narodu znajdujący się warunek, dowodzący swéj prawności ogólném u wszystkich zastósowaniem, powinien być podstawą i miarą praw obywatelskich nietylko dla cudzoziemca, ale i dla każdego mieszkańca, którego dziady i pradziady już byli obywatelami, bo tylko położone w pewnym towarzystwie zasługi, mogą być prawdziwą poręką moralnego obywatelstwa tego, który téż zasługi położył. Obywatelstwo fizyczne, odnoszące się tylko do mniejszéj lub większéj rozciągłości nieruchoméj własności, którą się w pewnym kraju posiada, jest rzeczą zupełnie podrzędną i niemogącą żadnéj pomiędzy obywatelami stanowić różnicy, którą łatwiéj stanowićby mogła, gatunkowość własności mogącéj się składać z ziemi, domów, lub fabryk. Ja jednak w ogólności uważam własność materyalną i jéj rozciągłość lub wartość, za rzecz zupełnie podrzędną, bo każden mały właściciel zna równie dobrze interessa swéj małéj własności, jak duży dużéj; a w razie najścia kraju przez nieprzyjaciela, właściciel jednéj lichéj chatki szczerzéj będzie bronił jedynego swego przytułku, niż właściciel włości, który jeszcze inne może i za granicą posiada, a w każdym razie łatwiéj mieć może kapitały zabezpieczające dalszą jego przyszłość. Równa więc prawie wszystkich fizyczna siła

i równy każdego materyalny interes bronienia swéj własności, czyni wszystkich pod względem fizycznym, czyli majątkowym równie obywatelami, a jedyna pomiędzy tymiż obywatelami sprawiedliwie istnieć mogąca różnica, jest posiadane w różnych stopniach i rozciągłości, dobro moralne, które téż powinno być jedyną miarą nabywania dalszych obywatelskich przywilejów — każden bowiem, który się dla swego narodu wykształcił, każden, który swem moralnem postępowaniem służy innym za przykład, każden taki już się zasłużył swemu narodowi, i jemu przed innymi dane być powinno pierwszeństwo do kierowania narodowym ciałem; bo ci ludzie stają się obdarzoną zmysłami głową swego narodowego ciała.

Urządziwszy więc normę potrzebnych dla każdego urzędu odrębnych naukowych kwalifikacyj, możnaby przypuścić z równém prawem wszystkich mieszkańców pewnego okręgu czy powiatu, do wybrania pomiędzy kandydatami, (których naukowe kwalifikacye już poprzednio rozpatrzonemiby były), nietylko posła do izby prawodawczéj, ale i resztę ludzi potrzebnych do obsadzenia każdego najmniejszego nawet urzędu. Niegdyś prawie cała Polska, a dziś jeszcze niektóre jéj prowincye, jakoto cała Litwa, Białoruś, Wołyń, Podole i Małorossya, w których obieralność większéj części powiatowych i gubernialnych urzędników do dziś dnia się utrzymała, dowodzą jasno, że obieralność urzędników niejest utopią. Jeżeli zaś urzędnicy wymienionych prowincyj, niezupełnie odpowiadają życzeniom ogółu, to pewno nie dla tego, że większością ogółu zostali wybranymi, lecz tylko dla tego, że do przywileju zostania wybranym, przypuszczoną jest jedna tylko klassa, bez żadnego względu na jéj naukową zdolność sprawowania powierzonego urzędu, który (w nielicznéj wybierając kaście) muszą często powierzać nietylko ludziom zupełnie niezdolnym, ale nawet ludziom z moralnemi ogółowi przeciwnemi dążnościami. Zbierając więc wszystko, cośmy wyżéj powiedzieli, postanowilibyśmy, gdyby w naszéj było mocy, iżby każden nabywca nieruchoméj własności w jakim kraju, stawał się przez to ma-

teryalnym jego obywatelem, mającym prawo głosowania. Każden zaś na urzędnika, a przeto na rzeczywistego obywatela mógł być wybranym, skoro posiadając lub nieposiadając własności, i będąc lub niebędąc w kraju urodzony i t. d. złoży potrzebne do pewnego urzędu kwalifikacye; a przez wybór ogółu zostanie uznanym za godnego i moralnym, religijnym i narodowym ogółu dążnościom odpowiadającego reprezentanta władzy.

Jako drugą i będącą wypadkiem pierwszéj wady organizacyi władzy we Francyi, uważaliśmy prawie ogólny brak szacunku dla władzy. Lecz jakże ma istnieć ten ogólny dla władzy szacunek w narodzie już zupełnie rozbudzonym; w narodzie, który był zupełnie wolnym, swojéj wolności nadużywał, a dziś nie widzi nad sobą władzy, któraby była jego własną i któraby wypływała z sumienia i przekonania każdego z członków. Jakże ten szacunek może istnieć tam, gdzie władza walczy z tém, co naród ma najszacowniejszego, gdzie władza walczy z religią i kościołem swego narodu? Ta walka jednak musi się toczyć tak długo, póki jedna lub druga strona zupełnie nie zwycięży; bo dwie sobie przeciwne władze, a zwłaszcza w narodzie wolnym, w narodzie żadną obcą przemocą nieujarzmionym, dwie tak sobie przeciwne władze mówię, niemogą dziś żadnym sposobem istnieć przy sobie we Francyi. Zwycięztwo jednéj lub drugiéj strony już bliskie; a którakolwiek z nich, w przekonaniu i sumieniu ogółu odniesie zwycięztwo, ta okaże się być uosobioną władzą Boską dla Francyi; ta będzie władzą cywilną, narodową i religią zarazem; i ta nakoniec będzie już ogólnie szanowaną, bo każden (po wprowadzeniu jeszcze niektórych już wyżéj wspomnianych zmian ustanowienia téj władzy się tyczących,) będzie musiał uważać reprezentanta téj władzy za pomazańca Bożego, a władzy téj przepisy, za prawa Boże, których nie przekroczy, nietylko z obawy kary ziemskiéj, lecz i z obawy śmierci wiecznéj.

Powyższą myśl objawiłem już dość obszernie na stronie 78, 79 i 80 mego dziełka pod tytułem: „Bóg i ludzkość,

kobieta i mężczyzna“ niewiedząc jednak, czy byłem dostatecznie zrozumiany, muszę się obszerniéj wytłumaczyć w kwestyi dziś prawie całą ludzkość tak mocno zajmującéj. Powiedziałem wyżéj, że koniec walki dziś żwawo we Francyi toczonéj pomiędzy władzą duchowną a narodowym uniwersytetem, czyli tą kuźnią myśli, a przeto władzy narodowéj; powiedziałem, że koniec téj walki, przy zwycięztwie którejkolwiek z stron walczących, będzie węgielnym kamieniem przyszłéj i już na wieki stałéj władzy. Utrzymuję więc to dla tego, że walka dzisiejsza we Francyi nie jest walką fizyczną, lecz tylko moralną, i tu ten tylko może zwyciężyć, kto będzie miał prawdę, kto będzie miał Boga za sobą. Gdyby mi więc na to chciał jednak kto jeszcze odpowiedzieć, że już niejeden rząd pojął tę główną zasadę nadania trwałości władzy cywilnéj przez połączenie jéj z władzą duchowną, — i że już w niejednym narodzie nastąpiło zjednoczenie władzy cywilnéj i duchownéj, a nawet zlanie się tych dwóch władz w jednę osobę — to musiałbym mu raz jeszcze powtórzyć, że władza, chcąc być władzą i duszą swojego narodu, powinna wypływać z całego narodowego ciała, i będącego w niém nieśmiertelnego ducha Bożego — i że tak, jak pojedyńczemu człowiekowi, tak i narodowi duszy narzucić niemożna, bo on ma swoją własną, jemu przyrodzoną i składającą się z nieskończonego ducha Bożego, który wszędzie jeden i indywidualnego ciała, które wszędzie różne. Ta przyrodzona dusza niezawsze wprawdzie może się objawić, zwłaszcza, jeśli to ciało zkrępowane i wygłodzone utrzymywać będziem w ciągłym śnie letargicznym — w tym letargicznym śnie narodu, może się wprawdzie do jego ciała uczepić jakaś zmora, jakaś je niespokojąca dusza — a także może się wyrobić jakaś silna, rewolucyjna gorączka, i to wszystko razem, może tym ciałem rzucać w prawo i lewo, lecz, ani narzucone, ani rewolucyjne gorączkowe władze nie są władzą organiczną, nie są duszą, króra może się objawić tylko w spokojnym i zdrowym życiu swego ciała.

Dziś we Francyi rozkrępowane jéj ciało polityczne, jak gdyby dziecię z powicia, karmi się rozmaitemi żywiołami, sił nabiera i zaczyna już światu objawiać swoją własną, z organicznego ścierania się wszystkich członków swoich wynikającą duszę. Ta młoda rozpowijana i samopas puszczona Francya: nauczyła się chodzić i już żyć sama bez mamki, a nadto zaczęła się już w niéj dzisiaj młodzieńcza walka passyi i zwierzęcych popędów, z własném jéj sumieniem — zaczęła się walka władzy nadziemskiéj duchowéj z władzą ziemską. Zapewne, że w téj walce mogłoby równie łatwo zostać zwycięztwo przy stronie materyalnéj, jak przy stronie duchowéj i gruby materyalizm mógłby zupełną wziąść górę. Tak jest, to wszystko możnaby przypuścić, gdybyśmy zapomnieli o miejscu i czasie, w którym się ta walka toczy. Tak smutny wypadek walki mógłby mieć miejsce, ale nie w XIX. wieku, gdzie myśl już przeszła i już zupełnie wybrnęła z Wolterowskiego materyalizmu i nie w chrześciańskiéj Francyi, gdzie każden, chociażby najmniéj religijny obywatel jest już w stanie czuć necość towarzystwa nieopartego na moralności, któréj ogólną podstawą może być tylko religia i wiara.

Czyżby dziś najbardziéj rozmarzony i zarozumiały filozof, odważył się odrzucić od razu wszelką podstawę moralności, którą lud w swéj wierze dotąd znajdował, i czyby niestosując się do pojęć ludu, chciał od razu oprzeć całą jego moralną exystencyą na swéj indywidualnéj filozofii? Czyż sami filozofowie niepowtarzają, że ich nauka nie dla wszystkich, lecz tylko dla wybranych? Czyż sami niepowtarzają, że ich nauka jest nauką ogólnéj prawdy, nauką w ciągłym postępie? Tak jest i właśnie dla tego, że dotychczasowa filozofia niejest nauką czysto rozumową, jak n. p. nauka czytania, pisania, rachowania i t. d., które od razu rozumem naszym ogarnąć możemy. Właśnie dla tego, że jest nauką w ciągłym postępie i bada ogólną prawdę, do badania któréj miliony lat są jeszcze przeznaczone, właśnie dla tego niemoże służyć za podstawę żadnemu towarzystwu ludzkiemu tak długo, póki zostanie w swéj ogó-

łowéj formie i póki nieprzejdzie do badania prawdy w czasie, a którą zbadawszy, zostawi wszystkie miliony lat przyszłych saméj wierze, lecz wierze odpowiednéj swym dotychczasowym badaniom. Trentowski na szczęśliwą wpadł myśl utworzenia filozofii rzeczywistéj żywéj narodowéj, i oby téj zasady chciał nadal się trzymać. Filozofia bowiem musi do reszty wybrnąć z swego materyalizmu lub czystego idealizmu, filozofia musi wraz z religią wybrnąć z swéj ogółowości i stać się szczegółowie narodową; a wtenczas postępując wraz z fizyczno-moralnym utworem swego narodu, stanie się filozofią rzeczywistą; żywą narodową — i będzie w każdym czasie prawdziwym duchowym wyrazem swego narodu, będzie najprawdziwszą jego religią.

W saméj zaś dotychczasowéj ogółowéj formie filozofia jest tylko indywidualném marzeniem, niemogącém służyć za podstawę nietylko tak praktycznie już rozwiniętemu narodowi, jakim jest dzisiejsza Francya, ale nawet żadnemu ludzkiemu towarzystwu służyć niemoże za podstawę jego działania, bo dotąd niebyła filozofią działania w czasie, lecz po większéj części tylko nieograniczoną utopią w nieskończonéj przyszłości. Człowiek chcąc działać, obiera sobie jakieś zatrudnienie, stan, urząd i t. d., gdy więc reprezentanci narodu składają się tym sposobem z ludzi chcących działać, to możnaby przeto uważać naród (w jego kollektywnéj osobie) za człowieka w ciągłéj chwili działalności, który przeto z pojedyńczych marzeń całego narodu, niemoże, brać do nieustającego działania swego, jak tylko to, co się niezwłocznie da w czyn przeprowadzić i przeciwnie prawą narodu władzę można uważać za jego praktycznie narodową filozofią. Dotychczasowa filozofia była tylko przygotowaniem, była tylko jakiemsiś wzbiciem się w górę nad poziom, żeby z tego wyższego stanowiska na rzeczy ziemskie popatrzeć, lecz już czas, już wielki czas zejść z tych obłoków i zacząć żyć z drugiemi; już czas, żeby filozofia i religia przybrała formy dla wszystkich przystępne. Ludzkość się uczy teoretycznie, a potém działa, jeśli zaś to działanie jest tylko ziemskie i skończenne, to wkrótce zgrzybieje, upada

i znowu się odmłodniać i nanowo uczyć zaczyna. Nasza dzisiejsza ludzkość już wykwitła z popiołów przeszłości, przebyła już także czas swéj teoretycznéj szkoły, a każden prawy chrześcianin powinien mieć przekonanie, że jéj dzisiejsze przechodzenie do czynu niebędzie dążeniem do starości i zgrzybiałości, ale przeciwnie początkiem życia wiecznego; początkiem wiecznéj młodości. Stary przedchrystusowy świat już skonał i niezostaje już ani kamień na kamieniu starego kościoła, staréj Jerozolimy, my zaś z Chrystusem zaczniemy żyć wiecznie. Mówiliśmy, że naród niemoże się trzymać czczych teoryi, lecz i w ogólności czas marzeń zdaje się już mijać i wszyscy już dzisiaj wołamy Czynu! Wszyscy zaczynamy już przedrwiwać z filozofów, którzy zagłębiając się przez całe życie w zaświatowéj nieskończoności, niewiedzą jak mają stąpić, gdy wejdą pomiędzy ludzi, i gdy im przyjdzie zrobić rzecz najmniejszéj nawet wagi. Wszyscy zaczynamy już badać prawdę w czasie; każden zaś zostawując nieskończoną przyszłość swéj indywidualnéj wierze, wierze opartéj na swém dotychczasowém wykształceniu, chce już dziś zbadaną w czasie prawdę w czyn wprowadzić, a wkrótce już nie ujrzemy ani zagrzebanego w spleśniałych papierach filozofa, ani zasklepionego mnicha w swéj celi klasztornéj; lecz wszystkich tylko z ludźmi i dla ludzi.

Ja także pisząc i razem w czyn wprowadzając moją dzisiejszą praktyczną filozofią wiejskiego gospodarstwa, ulegam tylko temu ogólnemu popędowi do Czynu.

Odrywam się od samych marzeń, a niemogąc być dzisiaj niczem inném tylko gospodarzem, chcę, żeby i w gospodarstwie każda najmniejsza czynność moja była nacechowana mém dotychczasowém wykształceniem i była żywym wyrazem méj filozofii i wiary, chcę wejść w tę cząstkę powierzonego mi świata, chcę wejść w najdrobniejsze szczegóły fizycznych i moralnych potrzeb moich włościan, niechcę im narzucać mojéj, memu indywidualnemu wykształceniu odpowiedniéj wiary i filozofii chrześciańskiéj; lecz od nichże samych staram się dowiedzieć, co dla nich mam

uczynić. Nim jednak przystąpiemy do rzeczy, powróćmy raz jeszcze do Francyi dla dokończenia zaczętéj rozprawy o władzy organicznéj, która jest podstawą wszelkiego towarzystwa.

O Francyą więc możemy być zupełnie spokojni, naród ten nadto już jest wykształcony, żeby przy upadku swych dzisiejszych duchownych reprezentantów, miał przez to także obalić swą religią czyli opartą na wierze moralność. Jeżeli zaś dzisiejsi kapłani Francyi upadną, to pewno nie dla tego, że się starali zachować naukę Chrystusową w pierwotnéj czystości, lecz przeciwnie upadną, jeżeli niezaprzestaną chcieć rozszerzać materyalne kościoła chrystusowego panowanie, materyalne panowanie Rzymu. Jeżeli dzisiejsi kapłani Francyi upadną, to nie narodu, lecz swym własnym błędom przypisać winni swego upadku przyczynę — i nie naród, lecz siebie samych swym upadkiem nieszczęśliwemi robiąc, zostaną wkrótce zastąpionymi przez innych godniejszych, którzy pojmując wielkie powołanie prawego obywatela i kapłana, potrafią zjednoczyć w sobie te dwie władze i potrafią oddać Bogu, co jest Boskie, a cesarzowi lub narodowi, co jest cesarskie lub narodowe. Czemuż dzisiejsi francuzcy księża niestarali się dotąd przejąć wszystkiemi interesami i potrzebami powierzonych im parafii, dyecezyi lub narodu? — Czyż dobry kapłan podnosząc swoich parafian do wysokości życia wiecznego, niepowinien także starać się o zabezpieczenie ich dobrego bytu, namawiając majętniejszych do jałmóżny i składek, a wszystkich do zakładania szpitali i domów przytułku i zgoła wszystkich do pracy dla zabezpieczenia dobrego bytu? Wszakże to są także tylko ziemskie materyalne interesa powierzonych kapłanowi owieczek, o które interesa jednak dbać (niezrywając przez to swych duchownych stosunków, ani z Bogiem, ani z Chrześciaństwem lub Rzymem) może tak dobrze pojedyńczy kapłan dla szczęścia swéj parafii, jak wszyscy razem dla szczęścia swego narodu? Czemuż ci dziś tak licznie bez parafii i probostw znajdujący się księża we Francyi, nie starali się przejąć wszystkiemi interesami i potrzebami swego narodu? Czemu dotychczaso-

wém postępowaniem swojém niestarali się zyskać publicznego zaufania i być deputowanemi w izbach francuzkich? Wtenczas pewnoby nieupadli i dopełniliby powinności swojéj; bo dbając o materyalne dobro swego narodu, byliby także w stanie zupełnie kierować jego moralną stroną i obroniliby go od dążności czysto materyalnych, które zdają się brać górę. Wtenczasby pewno nieupadli, a naród reprezentowany przez swych kapłanów, reprezentowany przez ludzi, którzy wyrzekając się ziemskiéj osobistości swojéj, poświęcaliby cały swój czas tylko szczęściu bliźnich, naród taki mówię, musiałby być szczęśliwszy i lepszy, naród taki byłby prawdziwym chrześciańskim narodem i niósłby bez namysłu pomoc gdziekolwiek uciśnionéj ludzkości.

Historya Polski piękną może być pod tym względem nauką dla wszystkich księży. Księża polscy bowiem, niezaniedbując przywiązanych do ich stanu obowiązków, odznaczali się zawsze największą miłością Ojczyzny. Nasi biskupi zasiadając w senacie, dawali także przedewszystkiém dobru swego narodu pierwszeństwo; a tylko temu zjednoczeniu się księży polskich z interesami swego narodu i zaufaniu, które przez to wzbudzali dla siebię w narodzie, powinna ludzkość zawdzięczyć pospiech, z jakim Polacy udali się pod Sobieskim do Wiednia na odsiecz zagrożonemu Chrześciaństwu.

Jeśli więc francuzcy księża niepojmą i dziś jeszcze swego wielkiego i prawdziwego powołania w zupełném zjednoczeniu się z narodem i narodową jego władzą, to naród w swym dzisiejszym spokojnym i niegorączkowym stanie pewno je pojmie; a niedając tak, jak dziś, pierwszeństwa majętniejszym, lecz tylko zdolniejszym, moralniejszym i religijniejszym, bez względu na ich stan cywilny lub duchowny, wyrobi sobie wkrótce władzę narodowo-chrześciańską.

Niejeden fanatyk niepatrzący na skutki, lecz tylko dawnych form ściśle pilnujący, w wielkimby może był kłopocie o formę kopuły swego starego kościoła i zarazby mi powiedział na wyżéj wyrzeczone myśli, że to wszystko dobrze, lecz cóż się stanie z naszym rzymsko-katolickim kościołem?

Inny zaś znowu, obojętniejszy niż ja, na małe ludzkie kłopota i wiarę ludzi, którzy jakkolwiek w błędzie, znajdują jednak szczęście w swojéj ślepéj wierze, zimnoby może odpowiedział na podobne pytanie, iż mu to wszystko jedno co się z rzymsko-katolickim stanie kościołem, byleby była ogólna moralność i szczęście w narodach. Lecz nie grzesząc tą zimną obojętnością względem nikogo, a tém bardziéj względem mych Rodaków, którzy po większéj części wszyscy do rzymsko-katolickiego kościoła ślepo przywiązani, upatrują w nim tylko swoje doczesne i wieczne zbawienie, muszę się obszerniéj wytłumaczyć i upewnić, że i ja zbawienie mego narodu upatruję tylko w jego jedności z kościołem chrystusowym, którym jest cała chrześciańska ludzkość; i że moje osobiste doczesne i wieczne szczęście także widzę, tylko żyjąc w jedności z tąż ludzkością i tylko dla niéj. Jeżeli zaś dla szczęścia pojedyńczych narodów, chciałbym w każdym odrębnym narodzie wiedzieć zlanie się jego cywilnéj i duchownéj władzy, w jedną władzę odpowiedną wszystkim jego fizycznym i moralnym potrzebom, bez względu na to, czy ustanowienie téj władzy odpowiadałoby pretęsyom Rzymu lub kogo innego, to z drugiéj strony jednak jest mojém najsilniejszém przekonaniem, że po uorganizowaniu się takich pojedyńczych narodowych kościołów, zacznie się prawdziwe i ogólne duchowe panowanie Rzymu nad wszystkiemi narodowemi kościołami i narodami. Tak jest, mam to silne przekonanie, że dopiero wtenczas Rzym będzie mógł przybrać swą właściwą postawę ogólnego duchowego niebieskiego królestwa, i że narody, które dawniéj od Rzymu odpadły, wrócą natenczas doń wszystkie. Wszakże i dziś mamy greckounickie, ormiańskie i inne kościoły, które różniąc się od naszego bardzo wielu formami, niewyrzekają się jednak swéj jedności z Rzymem i od Rzymu także nie są odpychane.

Niemyślcie więc kochani Rodacy! że uprzedzony dawnémi przeciw Rzymowi przesądami, chcę dziś nań jeszcze powstawać; znając bowiem dość dobrze historyą, by wiedzieć ile złego Rzym niegdyś narobił swemi ziemskiemi pre-

tensyami, wiem także co się i dziś dzieje; a widząc dzisiejszy Rzym bijący się w piersi i żałujący za grzechy swych poprzedników; widząc dzisiejszy Rzym w ciągłym postępie, odmładniający się i przybierający swą właściwą nadziemską anielską postać, ubóstwiam i uwielbiam go dzisiaj.

Pojedyńcze narody organizując się i wyrabiając w sobie władze odpowiedne ich moralném i fizyczném potrzebom, niemogą przestać być narodami chrześciańskiemi, bo tylko trzymając się jak najsilniéj przykazanéj przez Chrystusa miłości bliźniego, mogą wyrobić w sobie tę wszystkim odpowiedną władzę. Prawdziwy więc duch chrześciański, który sam tylko doprowadzić nas może do dobrego uorganizowania się i zabezpieczenia szczęścia w pojedyńczych narodach, nieopuści nas po uorganizowaniu się, bo wtenczas już zupełnie rządzić nami będzie, i niedozwoli nam zostać w jakiémś narodowém odosobnieniu od całéj ludzkości. Rzym więc jako idea najczystszego chrystyanizmu, bez ojczyzny i ziemskiéj władzy, musi wiecznie istnieć i być tym duchowym łącznikiem wszystkich władz narodowych, spajającym je w jedną chrześciańską ludzkość. Rzym wtenczas reprezentowany przez wybranych ludzi każdego narodu, stanie się organiczną władzą i duszą całego świata.

Zresztą nie wzywam tu do żadnych reform politycznych lub kościelnych, a tylko wezmę się szczerze do reformy mego gospodarstwa; niemogę jednak zamilczeć, żebym chciał wszędzie widzieć więcéj miłości, więcéj chrześciańskiego zapomnienia siebie, dla zupełnego uszczęśliwienia innych; uszczęśliwiać zaś niemożna jakąś raz obmyślaną formą, lecz przeciwnie potrzeba ciągle wchodzić w najdrobniejsze odcienia fizycznych i moralnych potrzeb tych, których się chce uszczęśliwić. Zapewne, że kiedyś, kiedyś, zniknie ta narodowa różnica pomiędzy ludźmi i zleje się ciałem i duszą w jednę ludzkość; o zapewne i my pomrzemy kiedyś i oderwiemy się zupełnie od naszego ciała, lecz dzisiaj władzę lub religią, chcącą nas wynieść od razu na ten stopień doskonałości, możnaby porównać do zgrzybiałego starca; który żył długo i wpierwéj kochał Boga

w jego utworach, nim go samego zamiłował, i który przez starość od świata oderwany, zatapiając się myślą już tylko w Bogu i życiu przyszłém, żąda od młodociannego syna swego, żeby się od razu wyrzekł wszelkiéj miłości dla świata, i od razu był zdolny zamiłować Boga w jego nieskończoności.

To więc, co mówię o kościołach narodowych, niekładąc tego za cel ostateczny, lecz tylko jako przygotowanie i przez Boga wskazaną nam drogę dla prędszego i pewniejszego dojścia do celu: Chcę, żeby tak jak Bóg, który złączył się z ciałem naszém i stał się w Chrystusie żywym Bogiem w ludzkości, dla wykupienia jéj z tego świata: Chcę, żeby tak samo kościół łącząc się z każdém pojedyńczém ciałem narodowém, (które jest jakby odrębnym świecikiem) stał s ę w niém żywym kościołem, żywą wiarą; swą zaś duchową jednią doprowadził tę cielesną różnię do zupełnéj jedni, od któréj niestety jesteśmy jeszcze bardzo daleko.

O SŁOWIANACH
pod panowaniem tureckiém,

a w szczególności

o ich dążeniach i środkach politycznych.

(Dokończenie.)

Szczątki spahich bośniackich byli wojskiem tureckiem, podobném do jańczarów; prócz tego pomiędzy jańczarami w Konstantynopolu i po innych miastach Turcyi liczbę przeważali Bośniacy. Gdy w r. 1827. sułtan naśladowca chrześciańskiéj Europy, uznał potrzebę wyrznięcia jańczarów, niemało legło Bośniaków tak w Konstantynopolu jak w saméj Bośni. Kiedy w następnym roku 1828. Rossya rozpoczęła kampanią przeciw Turcyi, wezyr Bośni Abdurahim ubrał 30,000 wojska po europejsku, przynajmniéj w ładownicę i pałasz na krzyż i wysłał przez Serbią. Miłosz Obrenowicz, biorąc wzgląd na swoje stosunki z Rossyą, a potém dla drapieżności wojsk bośniackich, stanął nad Diną, aby korpusowi temu niedozwolić przez kraj swój przechodu.

Tymczasem w Bośni ogołoconéj z wojska, które prowadził tylko urzędnik podwładny, odezwał się stary duch spahich: przyszło do powstania i oblężony w Sarajewie Abdurahim, zostawał w wielkim niebezpieczeństwie. Skoń-

czyło się nareszcie na układach i wezyr dostał pozwolenie odejścia ze swoją artyleryą do korpusu, wyprawionego ku Serbii przeciw wojskom rossyjskiém, lecz za przykładem swoich rodaków i ów korpus bośniacki wypowiedział posłuszeństwo dowódcom. Sułtan powziąwszy o tych wypadkach wiadomość, przysłał baszę filippopelskiego na Abdurahima miejsce, który także niepotrafił przeszkodzić, aby Bośniacy niebuntowali się przeciw sułtanowi. Lecz w Bośni trzeba dobrze różnić ludność zturczałą, która zajmuje miasta i ludność chrześciańską czyli rajasów, mięszkańców osad wiejskich. Europejski porządek zaprowadzony przez sułtana zturczałą część narodu, niepokoił niezmiernie, bo mniemała, że tym sposobem rajasy, gorzej jak niewolnicy, prawdziwie jak bydło traktowani, mogą przyjść do większego znaczenia niż wsławieni spahowie albo raczéj spahich potomkowie. Ta część zturczała stanowiła zarazem siłę zbrojną, kiedy rajasi, którzy ze skłonności europejskich sułtana mogliby byli odnieść korzyść, składali liczną, ale bezorężną massę narodu. W takim położeniu rzeczy mahometańska ludność podniosła jawny bunt przeciw sułtanowi, a mianowicie w miastach Sarajewie, Belgradzie i Nissie przywrócono na nowo jańczarów.

W r. 1831. znaczny oddział napadł wezyra bośniackiego w Trawniku, wyzuł z munduru na wzór europejski zrobionego, zmusił do przywdziania starego ubioru, do mycia się z tego grzechu i do oczyszczenia przez odprawianie pokuty. Z Bośni powstanie rozszerzyło się przez całą Albanią i wnikło do Bulgaryi, aż nareszcie Konstantynopol w niebezpieczeństwie zostawał. Już sułtan chciał sobie źle poradzić i prosić Rossyi o pomoc, która dla wojny polskiéj niebardzo wprawdzie była w stanie, choć najmniejsze posiłki nadesłać. Mięszał się Miłosz Obrenowicz jako pośrednik pomiędzy Bośniakami, albo raczéj Bośniackimi Turkami a rządem sułtańskim, ale naczelnik powstańców Wussein, który się pisał „Smokiem bośniackim“ dał mu odpowiedź: „wyzwolony niewolniku! przestawaj na drobnych okruchach, które znajdziesz na twoim stole; co się mnie ty-

czy, jużem przewrócił miskę i niechcę nic wiedzieć o twojém pośrednictwie. Wystąp, jeżeli masz odwagę, czekam Cię uzbrojony; moja szabla już ścinała głowy, nim twoją kuć myślano.“ Zaraz 25,000 Bośniaków zbliżyło się ku granicy Księstwa Serbskiego i nim weszli na pole Kossowa, śpiewali żałobną pieśń wojenną: „Bracia ciągniemy na pole kossowskie, na którém nasi ojcowie swoją sławę i wiarę zostawili. Tam i my możemy stracić i swoje imie i swoją wiarę, ale jak Ałłah zechce nic niestracimy i jako zwycięzcy wrócimy do Bośni.“ Przystąpiono do szturmu miasta Ipek, w którém rezydował basza turecki, zdobyto je i w pień wycięto mieszkańców. Wielki wezyr wysłał przeciw Wusseinowi wojsko, lecz to przeszło do nieprzyjaciela. Wielki wezyr w imieniu sułtana zaproponował układy, przyrzekł Turkom bośniackim przywrócić stare przywileje, osadzać tylko Bośniaka jako wezyra ich prowincyi, na którą godność ich wodza Wusseina przeznaczał, ale wszedł w porozumienie z innym starym wojownikiem i oświadczał mu, że pierwszeństwo jemu zachować potrafi. Bośniacy powrócili do domu i podzielili się na stronnictwa. Tymczasem przez ferman sułtański na wezyrstwo bośniackie został zamianowany Turek rodem z innéj prowincyi i całkiem obcy Kara Mahmud, który się zbliżał do Bośni w 30,000 wojska. Wussein ze swojém stronnictwem wystąpił do boju, ale został zwyciężony i umknął do Austryi, bo musiał do wojska nabrać wielu rajasów, którzy niemieli powodu rozlewać krwi za swoich ciemiężycięli. Po opanowaniu Bośni kilka okręgów, a mianowicie Krainę z Kluczem, Czerną rzekę z Gurgusowaczem, Banią i Swerlik, nahię Alexinacz i okolicę Kruszewacza wraz z Berwenikiem i ziemię naddrinską sułtan odstąpił Miłoszowi do Księstwa Serbskiego. Z tych przyłączonych okręgów i wojsko sułtańskie i Miłosz wypędzali wszystkich zturczałych właścicieli, a pozostawiano samych tylko rajasów jako pierwotnych i prawych posiadaczów ziemi. Miłosz za ten dar zobowiązał się sułtanowi trzymać w posłuszeństwie nadal

Bośniaków, Albańczyków i zgoła prowincye tureckie pobliższe Księstwa Serbskiego. Miłosz więc, aby ustalić swoję dynastą, nieszczędził krwi swoich pobratyńców, walcząc za uciemiężeniem tureckiém: jak z drugiéj strony musiał być ajentem Rossyi.

Kiedy powypędzani Turcy z okręgów bośniackich oddanych do Serbii, zaczęli nadludzkie srogości przeciw rajasom bośniackim i nieszczęśliwy lud wziął się r. 1834. z rozpaczy do broni, natenczas Miłosz wystąpił zaraz jako urzędnik sułtański dla utłumienia powstania. Ale i Turcy bośniaccy czyli potomkowie spahich jeszcze się odzywali ze swoją nienawiścią przeciw wszelkiéj reformie w obyczajach na sposób europejski i z téj przyczyny rząd sułtański zniósł wszelkie dziedzictwo tak w urzędach, jak w zarządzie lennym dobrami, a na to miejsce zaprowadził (r. 1837.) mianowanie urzędników, niby to przez wzgląd na zdolności. Chociaż potém już umarł sułtan Mahmud, ów przyjaciel obyczajów cywilizowanéj Europy, przecież spahowie niemieli tyle mocy, aby do swych dziedzictw i praw powrócić mogli. Wezyr wszystkich opornych kazał pościnać, a pozostali musieli uciekać do Hercogowiny lub do krajów austryackich. Przez to niepolepszył się, lecz jeszcze pogorszył stan bośniackich chrześcian: w r. 1843. podnieśli oni się i zaczęli maczugami walczyć przeciw Turkom, ale musieli uledz i dotychczas są igrzyskiem najdzikszych srogości. Przez te zmiany Bośniacy przyszli do opłacania tylko cięższych podatków, a zdaje się, że z teraźniejszego ich okropnego położenia gotuje się przynajmniej lepsza przyszłość, to bowiem jest niewątpliwe, że mahometanizm znacznie osłabł, a zapału dla sprawy tureckiéj całkiem niemasz. Turek, Szwabo (Austryak) i Mosków są im za równo obojętni. To jest pewno, że nietylko chrześcianie, ale nawet i wyznawcy mahometanizmu wzdychają do życia, o jakiém słyszą z cywilizowanéj Europy. Wiedzą dobrze, że tam za byle przewinienie nikt głowy nietraci, że tam lada możniejszy, niemoże się pastwić nad słabszym. Rodowitych Turków,

którzy nieznają języka bośniackiego, jest w ogóle bardzo mało. Po Bośni Austryacy za pośrednictwem missyonarzy szukają ciągle wpływu, a rachują bardziéj na mięszkańców mahometańskich i przynęcają do siebie dawnych spahich, kiedy Rossya stara się zjednać sobie przywiązanie pomiędzy rajasami.

O Albańczykach niebędziamy się rozwodzili, jakkolwiek Cyprian Robert mówi o nich obszernie, gdyż to nie są Słowianie, ale raczéj mięszańce Greków, a przynajmniéj jakiegoś starożytnego ludu i Turków równie jak bośniacka szlachta mięszańce Słowian i Turków. Religia u Albańczyków także różna, a mianowicie katolicka, grecka, mahometańska i inne sekty krajowi tylko właściwe. Armatole, o których czytamy często w gazetach, stanowią ich rycerstwo i są z rodów obieralni.

Bulgarowie.

Kraj Bulgarów stanowi ten wielki trójkąt, utworzony przez Dunaj i morze Czarne pomiędzy Kladowem w pobliżu granicy siedmiogrodzkiéj a portem wojennym Burgas, który wiąże Konstantynopol z Odessą. Ponieważ Dunaj i morze Czarne wraz z morzem Śródziemném są głównémi punktami, przez które Europa może wywierać wpływ na Azyą, przeto jasném jest, że który rząd europejski potrafi opanować te dwie drogi handlowe na wyłączne posiadanie, ten będzie zarazem panem i większéj połowy Europy. Zachód cały, a w szczególności Francya musi wszystkiémi sposobami przeszkadzać, aby jedno mocarstwo nieprzyszło do opanowania onych dróg handlowych, a z téj przyczyny Bulgarowie, którzy zasłaniają, albo raczéj otaczają i niejako hermetycznie zamykają Konstantynopol, muszą na siebie szczególniéj zwracać uwagę Francyi.

Ludność bulgarska jest wcale znaczna, bo wynosi 4,500,000 i pomnaża się codziennie. Nawet przestrzeń Bulgaryi wzrasta ciągle: ku Francyi po stepach corocznie powstają nowe bulgarskie osady; w kraje greckie, z któ-

rych mięszkańce cisną się do miast, a zwłaszcza po brzegach nadmorskich, Bulgarowie coraz daléj zapuszczają swoje siedziby. Tu pokazują się dwie skłonności narodowe całkiem oddzielne: Słowianin szuka miejsca dla swego przemysłu rólniczego, a Grek rzuca się na niebezpieczne morze dla zarobku handlowego. Gdyby te dwie skłonności dwóch narodów stanęły do siebie w przyjaznym stosunku, jużby z tego musiała się rozwinąć pomyślność, za którą niemogłaby w tyle pozostać i niepodległość tych nieszczęśliwych krajów. Macedonia jakkolwiek w jeografii uchodzi za oddzielną prowincyą, przecież we większéj części zamięszkana jest Słowianami, którzy używają serbskiego lub bulgarskiego narzecza i ztąd część niejako Bulgaryi stanowi. Nad Archipelagiem krótki tylko pas brzeżny jest osadzony rodzinami słowiańskiemi, a mianowicie Bużuk-Beczyk, Bazar Dżedż i Sidero-Każech do nich należą. Saloniki w połowie jest miastem greckiém, a w połowie bulgarskiém; we wschodniéj Grecyi także bardzo znaczne okolice są samymi Bulgarami poosadzane. Oprócz tego Bulgarowie przesiedlają się nawet do odległych krajów, ale pomimo to niemięszają się z krajowcami: można ich niemało napotkać w Księstwie Serbskiém, a nawet na Wołoszczyznie. Rossyanie po wojnie tureckiéj w r. 1830. wzięli ze sobą 30,000 Bulgarów bardzo względem Turków skompromitowanych i przeznaczyli im siedliska naddnieprskie, lecz prawie wszyscy woleli się wystawić na niebezpieczeństwo w swojéj ziemi, jak ulegać rządowi rossyjskiemu, a z téj przyczyny wkrótce do swego kraju wrócili.

Bulgaryą można dzielić na dwie części, to jest na północną i południową: pierwsza leży ku Dunajowi u Bałkanu północnego, a druga ku Grecyi chyląc się ku morzu Śródziemnemu, które Bulgarowie Bielo-moreto zowią. Północna Bulgarya posiada wszystkie węgierskie i wołoskie ziemiopłody, a południowa wszystkie greckie. U północnych Bulgarów język zachowuje więcéj czystości słowiańskiéj i nie tak dawno zaczął się krzewić mahometanizm.

Bulgaryą możnaby dzielić na 5 lub 6 głównych obwodów, a teby były: Zagora, czyli Bulgaria zabałkańska znacznie nasadzona czystém tureckiém czyli osmańskiém pokoleniem, a z główném miastem Filippopel; Dobruja, to jest nadbrzeże morza Czarnego, na którém krąży niemało Tatarów nogajskich, wypędzonych przez Rossyan z Krymu, którego główném miastem Warsza; Bulgarya naddunajska około Widdina; Wyższa Bulgarya otoczona niedostępnemi górami ze świętem miastem Sofią, a nakoniec Macedońska Bulgarya, która się od zatoki Contessa aż pod Athos rozciąga i któréj głównemi miastami Seres i Saloniki.

Że ludność bulgarska bierze ciągle przewagę nad turecką, wynikało to z wielu okoliczności: naprzód życie Bulgarów opiera się na dobrych obyczajach, a ztąd niepodpadają tylu chorobom i dochodzą późnéj starości; do wojska rzadko należą, bo rodowici Turcy pogardzając nimi, nielubią obok nich walczyć. Choć morowa zaraza zakradnie się do kraju, to tępi tylko Turków, a Bulgarowie i zdrowsi i ostrożniejsi albo jéj całkiem unikną, albo snadniéj przetrzymają.

Bulgarya ze wszystkich prowincyi tureckich najbardziéj jest nasadzona wsiami, jednakże podróżny mało ich postrzega, gdyż wszystkie leżą w oddaleniu od gościńców. W Bulgaryi rólnictwo tępi wszelkie zarośle, dla tego prowadzenie wojny partyznackiéj niebyłoby tak skuteczne jak w krainach greckich i serbskich: atoli Bulgarya jest najeżona górami, w których niebrakuje wąwozów. Najważniejsze pomiędzy górami jest pasmo Rhodope starożytne tak strome, że prawie prostopadle z nieba spada. Pomimo gór i śniegu na niem, Bulgarya należy do najurodzajniejszych krajów: wszelkie ziemiopłody wymagające łagodnego klimatu, obradzają się we wielkiéj obfitości: po nad wierzchołkami wyniosłych dębów wznoszą się ku obłokom góry, na których jaśnieją ozdobne kwiatami i najśliczniejsze łąki, otoczone lasami śliw i wiśni, orzechów włoskich i leszczyn, które tam nie są krzakami, ale okazałemi drzewami. Bo-

gactwa tych gór dowodzi piasek rzek, mający w sobie srebro i złoto. Co się wyrobów tyczy, cały przemysł bulgarski jest ograniczony na tkaniu grubego sukna i na preparowaniu różannego olejku. Olejek ten najcelniejszy pomiędzy woniami oryantelnemi, tylko z Bulgaryi rozchodzi się na całą Europę.

Podróżni angielscy, którzy podziwiają jedynie przemysł rólniczy, a niekłopocą się o uciemiężenia ludu, malują Bulgaryą jako ziemski raj, gdzie w koło panuje rozkosz, a wszędzie miód i mleko płynie. Rzeczywistość nieodpowiada jednak temu obrazowi: *sielo* (wieś) bulgarskie bardzo się zbliża do osady dzikich ludzi. Dla bezpieczeństwa leży nietylko opodal od drogi, ale od rol uprawnych wśród mokréj łąki nad strumieniem. Prawie w pół mili stoi wieś ode wsi złożona z pięciu lub więcéj zabudowań gospodarskich, otoczonych grubym płotem wśród tego morza łąkowego. Każde zabudowanie składa się z 10 do 12 budynków, które częstokroć są plecione nie z chróstu, ale z porządnych prętów łozowych i ztąd wyglądają jako wielkie kosze. Każdy rodzaj inwentarza ma swój oddzielny chlew, a mianowicie konie, bydło, świnie, owce, drobiazg. W środku stoi chałupa bulgarskiego chłopa, w któréj mieszka, gotuje, je i ma zarazem sypanie. W środku chaty zwykle o jednéj izbie wpuszczona jest w ziemię gara, a w pobliżu niéj odprawia nocleg rodzina na kożuchach owczych. W izbie bulgarskiéj panuje wielka czystość, którą utrzymuje baba, to jest gospodyni domu, w ogóle skrzętna, umiejąca wynieść na targ produkta, prząść i pozałatwiać wszelkie domowe sprawy. Na wielu tych piramidalnych chatach gnieżdzą się bociany i nadają pewną żywość osadzie. Miasta bulgarskie nieokazują tyle wystawności co inne w krajach pod panowaniem tureckiém, ale za to lepiéj zaopatrzone we wszystko co służy ku wygodzie. Ruch naturalnie bardzo mały i dla tego po placach pasą się na trawie kozy; po handlach żywności leżą nieprzebrane kupy owoców; innych handlów, oprócz jeszcze z piękną bronią, prawie wcale niewidać. W każdém większém mieście

znajduje się zegar na wieży, który bije godziny podług rachuby tureckiéj. Nowsze budynki wszystkie z drzewa, a publiczne gmachy nie są jak u Turków okazałe, ale owszem nędznie wyglądają. Największa część miast, jak Sofia, Widdin, Ternowo, Filippopel, mają przed domami niezgrabne wystawy, czyli portale, z kładzionych na poprzeg belek i przedstawiają coś podobnego do gospodarczych mleczarni. Te wszystkie miasta pobudowali Bulgarowie, ale aby okazywać należyty szacunek dla Turków, niewolno im do tych miast konno wjeżdżać; bogaci lub słabi mogą najwięcéj osła używać.

W średnich wiekach Bulgarowie słynęli ze swojéj waleczności, wystawności i różnych oryentalnych i wojowniczych przymiotów; dzisiaj atoli należą do najspokojniejszych i najskromniejszych ludów kuli ziemskiéj. Bulgar jest posłuszny, pracowity, umiarkowany, wstrzymięźliwy i rozważny. Jeżeli przedsięwziął jaki zamiar, to umie przy nim wytrwać z niewzruszalną stałością i obojętnie, z niesłychanie zimną krwią naraża się na wszelakie niebezpieczeństwa i dolegliwości. Jakkolwiek najbardziéj w całéj Turcyi europejskiéj uciemiężony, przecież bynajmniéj niespodlał, ale owszem zachował godność w charakterze swoim; równie teraz jak dawniéj jego wejrzenie okazuje nawet pewną dumę, jego postawa jest wzniosła i okazała, a jego branie się bardzo przyzwoite. Bulgarowi można bez świadków powierzyć największe summy do wypłacenia komu trzeciemu choćby i w odległym miejscu, a Bulgar z pewnością niezawiedzie. Zarzucają Bulgarom zbytnią lękliwość przed Turkami; nie drzą oni ze strachu, ale widzą, że niepotrafiliby swego oporu konsekwentnie przeprowadzić i okazują uległość, która pewnie będzie tylko do czasu.

Oprócz tych dobrych przymiotów wadą jest u Bulgarów zbyteczna oziębłość i flegmatyczność, które stanowią tak uderzający wyjątek w narodzie słowiańskim. W gospodarstwie ich, widać troskliwość ledwie znaną u innych Słowian; nietylko każdy grunt zamieniają na orny, dbają

o swoje budynki i podworza, ale nawet nad drogami z własnego popędu, sadzą częstokroć drzewa owocowe. Bulgar uciemiężony podatkami, kiedy Turcy już prawie krew z niego wyciskają, porzuca swoją siedzibę, osiada gdzie na stepie, zakłada gospodarstwo i pracuje z tą samą wytrwałością, co dawniéj.

Ponieważ Bulgarowie w czasach pierwotnych pomięszali się z Tatarami nadwołżańskimi, przeto nie są oni krwi czysto słowiańskiéj, ale raczéj są przesłowiańszczonymi Tatarami. *) Ubiór bulgarski różni się tém od czysto tureckiego czyli osmańskiego, że tak na zimę jak na lato jest niezmiernie ciepły, składa się zwykle z kaftana z rękawami lub bez nich; zamiast obuwia używa Bulgar niejakich krajek, któremi stopy i nogi sobie obwija; kaftan, spodnie i powojniki nożne wszystko jest wełniane. Kobiety odznaczające się od Turczynek włosami zwykle białawemi, lub ciemnawemi, które są bardzo gęste, a u dziewczyn bez splecenia niekiedy okrywają cały strój i jeszcze się po ziemi wleką. Te włosy są rzeczywiście czemś nadzwyczajném. W niektórych okolicach kobiety chodzą zakwefione jak Turczynki.

Gościnność bulgarska jest dosyć znaczna, lecz Bulgar niemoże przyjmować gościa pod karą bastonady, i z podróżnym robi wygodę za utrzymywanie, kiedy Turek przyjmuje co mu się zapłaci.

Wstrzymięźliwość i oszczędność u Bulgarów dochodzi do wysokiego stopnia; niejeden mając pieniądze, żyje w drodze samym chlebem i swoim *raki* (gorzałką) przez kilka tygodni, a niewyda ani pieniążka. Żywnością główną Bulgara jest równie jak Greków mleczywo, bob, ciecierzyca (rodzaj grochu), oliwki i chleb z kukurydzy;

*) Że Bulgarowie niebyli pierwotnie Słowianami ale ludem obcym azyatyckim, który naszedł południowe kraje serbskie i który wyznawał religią mahometańską, to o tém są świadectwa XI. wieku, a nawet i u Nestora. Czyby Bulgarowie mieli co wspólnego z Mogułami czyli Tatarami, to bardzo wątpliwe.

(Przyp. Red.)

mięso należy do przysmaczków. Muszą Bulgarowie żyć tak skromnie, aby uzbierali pieniądze na haracz lub wykupili z rąk tureckich swoje dzieci.

Względem duchownych Bulgarowie mają nadzwyczajne uszanowanie i spotykając ich, padają na kolana. Pod wyrazem Bulgar rozumieją oni w ogóle chrześcian i mówią, że Frankistan to jest Europa zachodnia, jest zamięszkałą przez samych tylko Bulgarów, co ma znaczyć, że w niéj niemasz krajów mahometańskich.

Bulgarya w niektórych okolicach jest przepełniona kopcami w kształcie stożka, niekiedy na 50 stóp wysokiemi. Są to stare jakieś pomniki, może grobowce mężów znakomitych, może téż dla jakiego użytku sypane, których i po innych krajach słowiańskich, dosyć napotykać można. W ogóle kraj pokazuje ślady niesłychanego spustoszenia, które Turcy od czterech wieków wykonywają. Podróżny na prowincyi doznaje niewygody, lecz w miastach może swoje siły odświeżać: kawą, ciepłemi kąpielami, różnemi owocami, likworami i jakąś potrawą machometańską w cukier i miód wprawianą, któréj przyrządzania miał się jeszcze Abraham od anioła wyuczyć.

Rząd sułtański ze wszystkich ludów, którémi włada, najbardziéj dokazuje nad Bulgarami. Po całym kraju Turcy mają porozrzucane swoje Karawanseraïs, to jest dwory do mięszkania przejazdowego. Dzisiaj niemasz prawie bulgarskiéj osady, któraby nieposiadała jednego spahi, niejako dziedzica dóbr. Ten spahi niemięszkając wcale przy osadzie, stanowi sobie namiestnika, który od każdego gospodarza ściąga dziesięcinę ze zboża, wina, owoców i bydła; każdy rajas obowiązany jest dla Turka do trzydniowéj w roku pańszczyzny. Taki spahi pod względem urodzenia niejest lepszy od innego Osmana, ale jego prawa przechodzą dziedzicznie na dzieci, a za to na każdy rozkaz sułtański obowiązany jest stawać zbrojno. Taki spahi zwykle tylko w jesieni odwiedza swoje dobra, mięszka w swojéj białéj *kula*, zbudowanéj w kształcie czworokątnéj wieży o wielu piętrach. Łagodność bulgarska daje pohop spahimu do

rozmaitych nadużyć: każe porywać kobiety, które nęcą jego oczy, odwozić je gdzie daleko do swego haremu. W niektórych obwodach jak n. p. w sofijskim, który przez sąsiedztwo z Serbią najmniéj znosi niewoli, podczas ostatniego powstania dokazano, że zostały zniesione dziesięciny, a spahowie powypędzani; ale za to stoją pod władzą subbaszów, to jest podrzędnych baszów, którzy kraj ciągle objeżdżają dla ściągania podatków i zmuszania do pańszczyzny przy budowli lub uprawie roli. Kiedy basza, Bulgarów zdziera do ostatniego, ale niepozwala swemu żołnierstwu wymyślać nad nimi i porywać kobiet, natenczas chwalą takiego baszę i są z niego kontenci.

Podatek w Bulgaryi jest dwojaki, a naprzód haracz, ten bywa rozkładany na każdą głowę po 15 lub 20 piastrów rocznie, ale, że go cała gmina wspólnie wypłacać musi, przeto gminy rozkładają go podług możności i częstokroć gdy bogatszy płaci 100 piastrów, uboższy jest całkiem wolny. Drugi podatek *poreza* opłaca się od gruntu i to podług katastru odwiecznego, nigdy niezmieniającego się, przeto uboga familia opłaca czasem dziesięć razy tyle jak majętna, a przez przywiązanie do posiadłości ojczystéj biedzi się jak może. Za większą uciążliwość uważają Bulgarowie pańszczyznę, którą odbywają przy budowlach publicznych na rozkaz baszy, a która niekiedy 30 dni rocznie wynosi. Uciążliwością niesłychaną jest także gazdalik, albo obowiązek podejmowania (gościa), to jest urzędnika sułtańskiego jeżdżącego za rozkazem. Starszyna osady, a po turecku Kija musi takiemu podróżnemu kwaterę z wyżywieniem obmyślać.

O szkołach bulgarskich trudno jest obszernie się rozwodzić: na całym wschodzie są one w ręku duchownych niewiele od prostego ludu oświeceńszych. W tém Turcy mają pierwszeństwo nad Rossyanami, że co do wychowania publicznego ludów podbitych wcale się niemięszają. U nich część Boska w człowieku, t. j. duch, niebywa poświęcony interesowi dynastycznemu i może się swobodnie rozwijać. Każda stolica biskupia ma zwykle jednę szkołę,

która przywiązana jest do katedry i stanowi zarazem seminaryum. Wszystkie są jednego kroju: jeden mnich z kilku diakonami ćwiczą młodzież w czytaniu, pisaniu, rachowaniu, w katechizmie i w śpiewaniu psalmów. Nad katedrą nauczycielską w dużéj sali wisi dzwonek, służący do utrzymywania spokojności i porządku. W niektórych z tych szkół, jak w Sofii i Kirk–Kilisseh jest zaprowadzona metoda wzajemnego nauczania. We wszystkiém panuje największy porządek: sposób, w jakim dzieci wymiernymi krokami wychodzą albo psalmy śpiewają, ma w sobie coś wojskowego i coś zakonnego. Przez takie wychowanie, Bulgar od dzieciństwa przywyknie mięszać rzeczy święte ze światowemi, obrzędy kościelne z cywilnemi. Ponieważ zaś rząd turecki umie do siebie przywięzywać wyższe duchowieństwo bulgarskie: to trzymając się zasady wszelka władza od Boga, pracuje na utrzymanie władzy mahometańskiéj nad chrześcianami, przeto wychowanie duchowne jest główną podporą jarzma tureckiego. Musimy tu przypuszczać, czyniąc uwagę nawiasową, że sympatye duchowieństwa dla każdéj władzy, a nawet mahometańskiéj, nie są zasadą religii, bo inaczéj religia chrześciańska musiałaby być szatańską, a nie Boską; trzebaby mniemać, że Chrystus miał zamiar pracować na korzyść Mahometa, a to przyznawać byłoby szatańśtwem, podłością i grzechem śmiertelnym.

Bulgarya jest podzielona na cztery metropolie czyli archidyecezye: Ternowo, Sofią, Silistrią i Warnę, a na szesnaście dyecezyi, z których główniejsze Filibeh, Kostendil, Seres, Werrhea, Łowicz, Samakow, Kastoria, Kiuprili i Skopia. Na czele kościoła bulgarskiego stał dawniéj primas, któremu służyły attrybucye patriarchaliczne. Jeszcze za panowania tureckiego r. 1463. pisał się Patryarchą Ternowa i całéj Bulgaryi. Późniéj wolał jednakże sułtan kościół bulgarski poddać pod władzę patryarchy konstantynopolitańskiego, który zostawał ciągle pod jego okiem.

Od tego czasu biskupi bulgarscy są rodowici Grecy, którzy mało dbają o swoje dyecezye: przychodzą oni z całkowitém dążeniem cudzoziemca spekulanta, to jest, aby zrobić majątek i na późniejsze lata wrócić z nim w ojczystą stronę. Wielu z nich nieznają nawet języka bulgarskiego i bardziéj im chodzi o język turecki, choć ci to pogański, ale język krajowéj władzy, która zawsze od Boga. Bulgarowie czują lepiéj niż inne narody, że duchowieństwo jest dobrém narzędziem despotyzmu, a mocną zaporą na drodze postępu, jakoż trzeba wątpić o rozwoju narodowości bulgarskiéj, dopokąd nieprzyjdzie do skutku jakaś reforma z duchowieństwem. Niższe duchowieństwo jak wszędzie tak i w Bulgaryi, więcéj warte od wyższego, ale przy stanie dzisiejszym hierarchii jest niższe znowu silném narzędziem bezsumiennych biskupów, chociaż mimowolném. Jednakże Turcy, jak wszyscy najeznicy, mają ten rozum, że tu i owdzie nawet pomiędzy niższém duchowieństwem przez dobrodziejstwa rządowe umieją sobie zjednać stronnika. Są nawet mnichy, co z Turkami na wspólną korzyść łupią naród przez podatki. Simonia jest tam coś zupełnie zwyczajnego i bogaci zwykle biskupa, jako téż możniejsze klasztory. Pop jest pospolicie obarczony liczną familią; jura stolae, któreby można tam nazwać handlem sakramentów, niewystarczają na jego utrzymanie; oprócz tego jest ciemny, nieumie się czytaniem zabawić: więc wszystkie swoje starania obraca na rólnictwo i nie kościoła, ale swego gospodarstwa pilnuje. Nabożeństwo w ogóle nieodprawia się regularnie: częstokroć dziki spahi zrobi sobie zabawę, aby wpaśdź do kościoła i rozpędzić modlących się chrześcian. Podczas wielkich świąt a szczególniéj na Śty Jerzy Bulgarowie schodzą się do jakiego warownego kościoła pomiędzy góry i modlą się spokojnie przez trzy dni, będąc pewnymi, że niedoznają żadnéj przeszkody. Kościoły po wsiach są to zwykle nikczemne szopy częstokroć na połowę w ziemię wpuszczone; w takich kryjówkach są z czasów jeszcze przedtureckich tajemnie przechowywane dzwony, które bywają skrycie pokazywane podróżnym, jako coś

osobliwego. Kościoła albo klasztoru niewolno nigdzie naprawiać, jeżeli się niema na to od dywanu wyraźnego pozwolenia, a to zyskuje się jedynie za gruby pieniądz. Często się zdarza, że ubodzy chrześcianie z poświęceniem się na prześladowania i srogie męki, porobią tajemnie naprawy przy swoim kościele.

Między Sofią i Seres, Filibeh i Ternowo, Bulgarowie korzystają ze zasłony, jaką im dają góry: nastawiali nad drogami Bożych męk, przy studniach figur świętych; w okolicy zaś płaskiéj niemogą o tém ani pomyśleć. Większa wolność górzystych okolic opiera się na bandach hajduków, którzy są prawdziwą oppozycyą przeciw tyranii tureckiéj. Tam często Bulgar powie: „Basza odarł mię ze skóry, ale też kazałem memu synowi iść do hajduków.“ Kiedy jedna familia wyśle tym sposobem kilku synów, natenczas Turek władca zaczyna się z nią łagodnie obchodzić, bo mógłby wszelką surowość życiem przypłacić. Hajducy rozdzielają się na małe oddziały, pomiędzy górami osadzają wzgórza nad zawąwozionemi drogami i uderzają na karawany kupców tureckich i na Ormianów, którzy przeprowadzają pieniądze podatkowe, a są uważani za pijawki całego kraju. O waleczności i zręczności hajduków krążą rozmaite powieści, które naturalnie czasem i w przesadę wpadają. Gdzie tylko Bulgar czuje w pobliżu hajduków, tam natychmiast śmieléj stawia się w oczy Turkowi. Że hajducy nie są prości rozbójnicy, ale raczéj ludzie żwawsze mający skłonności i ztąd na zemstę przeciw Turkom sprzysiężeni, pokazuje się z tego jawnie, że na podróżnego rzadko kiedy napadają. Otmica czyli porywanie i tajemne zaślubienie dziewicy jest bardzo zwyczajną rzeczą u hajduków. Ślub daje im pop zwykle także w góry gwałtem uprowadzony i siłą znaglony. Kiedy hajduk chce wrócić i osieść jako spokojny mięszkaniec, natenczas obowiązany władzcom tureckim znaczną składać opłatę; dla tego też niejeden musi mimowolnie tak długo pozostać hajdukiem, dopokąd sobie pewnego kapitału nieuzbiera.

Drugą klassę awanturników w Bulgaryi stanowią Kiradżowie, to jest ajenci handlowi, którzy od większych domów wyprawieni, rozwożą rozmaite towary na sprzedaż, a niekiedy zapuszczają się do Syryi i w kraje kaukazkie. Kiradżowie są zwykle wysoce rzetelni, mają wiele do opowiadania o swoich przygodach, intrygach rozmaitych dworów oryentalnych. Swoje towary wożą na koniach albo w niektórych stronach na wielbłądach. Kiradżiowie są zwykle Bulgarzy, lecz przez włóczęgę po obcych krajach, stają się kosmopolitami; ponieważ zaś cały świat jest za obszerny, aby człowiek ku niemu mógł obrócić i na nim oprzeć swoje uczucia, przeto Kiradżiowie niekłopocą się o żaden ogół i stają się egoistami. Ich charakter ukształca się na téj saméj drodze co magnatów w Polsce i w innych krajach słowiańskich; mają uczciwość w sprawach prywatnych, wznoszą się i oświatą nad poziom ogółu, a przecież naród niemoże na nich liczyć, w niczém się spuścić.

Wadą wielką Bulgarów jest ich przywiązanie do przemysłu: bojąc się zawsze, aby im zboża nieponiszczono w polach, niepopalono domów, do niczego nie wzdychają, tylko do pokoju, a niewiedzą nieboracy! że tylko wojna może ich z pod jarzma wydobydź i z bydlęcego położenia do godności niepodległego obywatela wynieść. Gdyby na jedno lato pozapalali miasta, wzięli swój dobytek i zapasy owocowe i zboża pomiędzy góry, nieostałby się ani jeden Turek na ich ziemi, a jesienne słońce rozświecałoby im już dnie wolności. Zdaje się jednak, że teraz zaczynają cokolwiek rozmyślać, jakby się ich położenie zmienić dało. Rok 1789., który będzie stanowił erę dla Europy, wywarł swój wpływ i na Bulgarów. W owym czasie Austrya i Rossya zawarły przymierze przeciw sułtanowi, który będąc za słabym do boju przez zajęcie odpornych stanowisk, urządził tylko korpus ruchomy na obieganie granic. Pomiędzy Bulgarami odznaczył się wtedy na stronie tureckiéj syn bośniackiego hajduka Omer Paswan, na pół chrześcianin i na pół muzułman: ze zebranymi ochotnikami w Bulgaryi niepokoił często straże obozu austryackiego nad granicą

serbską i w nagrodę dostał od sułtana w lenność dobra Kirdże i Berze w górach bałkańskich. Wyniesiony na Bairaktara, to jest chorążego widdinskiego, wszedł w kłótnie z baszą widdinskim, w skutek których, jako bluźnierca został stracony. Syn Osman Paswan Oglu uciekł do Bośnii, zawiązał sobie stronnictwo w Albanii, a potém ze swymi hajdukami przyjął służbę u hospodara wołoskiego. Bowiem jak ojciec odznaczył się w wojnie przeciw Austryi i Rossyi przez śmiałe pochody, które częstokroć aż pod mury Temeswaru i Hermanstadu przedłużał. W r. 1791., jak opowiadają, miał wejść w przyjazne porozumienie z Jerzym Czarnym, owym bohaterem, o którym przy Księstwie Serbskiém mówiliśmy powyżéj. Grecy powiadają, że obadwa ci naczelnicy hajduków po przyjęciu sakramentu ciała i krwi pańskiéj, zaprzysięgli sobie pobractwo.

Na swoich dobrach Kirdże uorganizował Paswan Oglu w r. 1792. sławne bandy Kirdżalich, które wzmocniły się przez wielu zbiegłych jańczarów. Bandy te, że tak powiemy hajduków nie słowiańskich, ale tureckich, sułtan ogłosił za wyjęte z pod opieki prawa i nałożył cenę na głowę Paswana Oglu. Zabito jakiegoś niewolnika i odesłano głowę do Stambułu, która z radością zwycięztwa została zatknięta przed serajem, kiedy Paswan Oglu nietylko pozostał przy życiu, ale na czele zbuntowanych 10,000 jańczarów napadł i zdobył Widdin, a powywieszawszy tych, co jego ojca zgubili, obrócił się przeciw rozmaitym baszom. Baszowie podburzali jak mogli Bulgarów przeciw tym bandom tureckim i wywołali do działania wielu hajduków chrześcian i Kirdżalich mahometanów. Hajducy upewnili sobie przystęp, kiedy tylko im potrzeba było do każdego niemal miasta i pomimo téj potęgi prawie przez lat 10 nakładali tylko kontrybucye, ale nieumieli przyjść do uorganizowania i zaprowadzenia rządu. Brakło im ludzi oświeconych, którzy są oczami narodu i bez których massa choć najpotężniejsza, jest tylko ślepą massą i celu dla swego dążenia upatrzyć niezdolną.

Hajducy i Kirdżali złożeni z łupiezców, ubiegali się najbardziéj za miastami, aby je rabować, z tego powodu niemogli zyskiwać sympatyi ludu bulgarskiego, pomimo to byli panami całego kraju, a Paswan Oglu kazał sobie opłacać cło od towarów spławianych po Dunaju; zamyślał nawet o opanowaniu Księstwa Serbskiego. Sułtan turecki pod znakomitym wojownikiem baszą Janiny, wyprawił do Bulgaryi całe siły swoje, głównie azyatyckie pod 40 baszami, atoli było to właśnie podczas wylądowania Napoleona do Egyptu i wypadało opuścić Bulgaryą, aby bronić Syryi. Hajducy serbscy pod niejakim Wieliko, wystąpili dla obrony swego kraju przeciw Paswanowi Oglu, bulgarscy hajducy pouciekali do nich i na czele wszystkich słowiańskich band hajduczych stanął znany nam już z opisu Księstwa Sersbskiego Jerzy Czarny, który zniósł bandę jańczarską, stanowiącą wojsko Paswana Oglu, tak, że już nieśmiała póżniéj podnieść głowy.

W roku 1810. i 1811. podczas wojny między Turcyą a Rossyą, zformowały się stronnictwa osmańskie za reformą i przeciw reformie na wzór europejski. Stronnictwo walczące przeciw reformom, miało siedlisko w Bulgaryi, a głównie w mieście Ruszczuku: na jego czele Molah-basza, który chciał połączyć Bulgarów i Serbów przeciw sułtanowi i reformatorom w jedno państwo słowiańskie: że atoli był Turek, niemógł zyskać zaufania, a więc niemógł doprowadzić tego zamiaru do skutku. Pokazuje się przecie, że tam jest materyał wielki, skoro nawet Turcy mahometanie w swoich sporach domowych rachują na ogłaszanie niepodległości. Stanowiło téż dla Molaha-baszy i to niesłychaną przeszkodę, że cesarz rossyjski oczekując wojny francuzkiéj, zawarł spiesznie traktat bukareski ze sułtanem, w skutek którego złapawszy pod swoje panowanie ujście Dunaju, tak ważne dla imponowania handlowi lewanckiemu przez większą część Europy, jako téż Besarabią, pozostawił na łup Turcyi pobratyńców Słowian i dopomagał nawet do utwierdzenia jarzma nad nimi.

Wojna grecka o niepodległość przyciągała do siebie nie mało hajduków i sławny w niéj Bozaris, zwał się właściwie Boczar, był rodem z Wodyny i dowodził oddziałem słowiańskim. W r. 1828. Rossya rozpoczęła znowu kampanią przeciw Turcyi i starała się Bulgarów w swój interes wciągnąć, lecz oni z przyrodzenia za bardzo obojętni i nieruchawi, a przytém niemając z przeszłości podstawy do wylewania się ze swojém zaufaniem, pozostali w ścisłéj neutralności.

Gdy późniéj między Turkami potworzyły się znowu spiski przeciw dawniejszemu sułtanowi z powodu jego przywiązania do reform na wzór europejski, pomiędzy Bulgarami zaczynał się odzywać jakiś duch marzący o niepodległości. W r. 1834. utworzyła się tak zwana bulgarska haeteria, w któréj brali udział didaskale, t. j. nauczyciele wiejscy i odbywali swoje schadzki w klasztorach i po lasach w okolicy Ternowa. Już zamierzali wybuchnąć przeciw Turkom z powodu przeciążania pańszczyzną, kiedy znalazł się zdrajca, który baszy ternowskiemu wszystkie plany wyjawił i nazwiska spiskowych podał. Rozpoczęły się dopiero brania na tortury, wieszania i ucieczki za granicę. Musiała jednakże zataić się znaczna liczba spiskowych, gdyż w tym samym jeszcze r. 1838. zebrało się zaraz do 20,000 Bulgarów i protestując przeciw przeciążaniu pańszczyzną, oblegli zamek Jarkoj, niedaleko od Sofii. Bulgarowie liczyli na pomoc Miłosza Obrenowicza: sądzili, że będzie się chciał ogłosić naczelnikiem wielkiego państwa słowiańskiego; utwierdzał ich w tém przekonaniu i jeden kneź serbski, który z oddziałem Serbów przypadł dopomagać w zdobywaniu Jarkoja. Miłosz atoli wierny sługa sułtański, odwołał spiesznie tego knezia, kazał go wbić na pal, a posłał swego ministra spraw zagranicznych Awrama Petroniewicza, który umiał tak pracować, że powstańców porozdzielał i do układów z władzą turecką doprowadził. Z tego powstania wyniknął przynajmniéj ten dobry skutek, że Bulgarowie poczęli czuć swoję siłę przeciw Turkom i dziś o zdobywaniu Jarkoja, przynajmniéj jako o jednym większym

narodowym czynie mówić mogą, nim młodzież zajmować, nim ducha sobie dodawać. Zmiany w urządzeniach gminnych pomiędzy Bulgarami zagórskimi, a nareszcie ucisk w Macedonii wywołał powstania po miastach przeciw władzom tureckim; zabijano Osmanów i wznoszono barykady w roku 1840. Oprócz szczątków haeteryi ternowskiéj wpływali na lud Filortodoxowie: ich towarzystwo składało się z 12 duchownych, którzy przebiegali wszystkie ziemie bulgarskie i prawili o związaniu się w jednę siłę nietylko Bulgarów, ale wszystkich chrześcian pod panowaniem tureckiém, aby wydobyć z rąk pochańców kościół Św. Zofii w Konstantynopolu. Jak zaś wybuchnęło powstanie na Kandyi i w Tessalii, ruszyli się także Bulgarowie rumelscy w Kirk-Kilisseh z powodu przeciążania podatkami. Nieśmieli wystąpić w pole, lecz poobsadzali wąwozy przy głównych drogach i wkrótce cały kraj po za Adryanopolem na północ, stał tylko pod rządem hajduków, którzy utrzymywali policyą. Pod opieką téj od wieków pogardzonéj klassy ludzi, przejeżdżali podróżni i kuryerowie mocarstw zagranicznych góry bałkańskie z takiém bezpieczeństwem, jak podczas największego pokoju. Boje zaś krwawe z Turkami zachodziły bardzo często.

Zdarzyło się, że synowiec baszy z Nissy kazał porwać bulgarską dziewicę Agapią z pośród tańca i gdy niechciała mu być powolną, okrutnemi sposobami zmusił ją do przyjęcia religi mahometańskiéj, a potém niechciał jéj za okup zwrócić rodzicom i krewnym, utrzymując, że przestała być chrześcianką, azatém pod ich dozorem zostawać niemoże. Było to w wiośnie w r. 1841., Bulgarowie zaczęli się ruszać i stawać z kosami, aby nietylko Agapią, ale i inne dziewczyny przez Turków pozabierane odbić. Dowództwo objęli Miłoje, który jako hajduk odznaczył się pod Jerzym Czarnym i Gawra, pop z Leskowacza. Obadwa ci naczelnicy udawali się kilkakrotnie do Serbii, aby uzyskać pomoc w zamiarze wybicia Bulgaryi na niepodległość. Serbowie atoli skończyli na daniu Bulgarom nieco broni i 600 ok prochu. Nareszcie duchowieństwo bulgarskie wystąpiło

przeciw powstaniu: na żądanie baszy z Nissy w oświadczeniu do sułtana, potępiło rewolucyą. W Księstwie Serbskiém także zakazano najsurowiéj wszelkiego wspierania Bulgarów: nieregularne wojska baszy paliły wsie bulgarskie i porozpędzały powstańców pomiędzy góry i lasy. Przyszły nareszcie wojska albańskie i sąsiednich baszów: ścigały hajduków po górach. Miłoje strzałem z pistoletu sam sobie odebrał życie i skończyła się wojna, a hajducy, którzy nieśmieli wrócić do domu, udali się do Macedonii i połączyli z greckimi kleftami.

Co się tyczy stosunków Bulgarów do mocarstw europejskich, Rossya nietylko ze zasady panslawicznéj, ale ze wspomnień historycznych kniaziów kijowskich z IX. jeszcze wieku wywodzi swe prawa do Bulgaryi i nawet cesarz rossyjski pisze się także i carem bulgarskim. Jednakże u Bulgarów jak u wszystkich Słowian pod panowaniem tureckiém, utrzymało się niejako w skamieniałéj postaci pierwiastkowe życie słowiańskie na zasadach patryarchalnych gminnych z obieralnymi naczelnikami, a nawet ze wspólną własnością gruntową. Niezgadza ono się bynajmniéj z życiem Rossyan, które nadwerężyło swe cechy przez feudalizm waregski, a potém przybrało charakter mongolski pod panowaniem tatarskiém. Wiedzą nawet Bulgarowie, że przeszedłszy pod rządy rossyjskie, zamiast pod tureckimi spahimi, staliby pod rossyjskiemi bojarami; żeby niezostali obywatelami ale mużykami. Uważają nawet rzecz tak głęboko, iż niejeden z nich objawia zdanie, że do czasu lepiéj dźwigać jarzmo muzułmańskie, bo to pochodzi od poganina i dla tego jest słabe, a od chrześcianina pobratyńca, przybrałoby pewien charakter religijny i cywilizacyjny, mogłoby być wiecznćm, a przynajmniéj bardzo trwałém. Bulgarowie doznają niektórych względów od Rossyi, a mianowicie dostarcza im Rossya książek w ich języku drukowanych, lecz gdyby Francya lub którekolwiek inne mocarstwo zechciało to samo uczynić, więcéj nierównie znalazłoby sympatyi. Bulgarowie mają jakieś przeczucie niepodległości, która według ich zdania ma wyjść od filozofów Helady i może

być w istocie, że Grecya odbierze po Turkach Konstantynopol z prowincyami europejskiemi, jako jego starożytna właścicielka. Bo, że Turcy zalegają Europę, to jest hańbą chrześciaństwa i cywilizacyi. System równowagi, który podobne barbarzyństwo w rachunek bierze, nie jest godnym mocarstw europejskich.

O SOCYALIZMIE.

Uznanie się teoretyczne myśli ludzkiéj przez reformacyą nadaje nowy charakter praktycznéj stronie życia, przenika wszystkie jego kierunki i rewolucyą francuzką, uświęca się i zatwierdza. Wstąpiwszy przez nią w żywot rzeczywisty społeczeństwa, nietylko, że zwiększa się w swéj rozciągłości, lecz w całém znaczeniu pokazuje się w nowéj szacie, postawia nowy pierwiastek, mający kiedyś wejść w organizm i budowę przyszłego świata. Mając za sobą teoryą i praktykę, wszechstronniéj i samodzielniéj wypowiada swą treść i naturę, i życiu religijno-społecznemu nadaje nowe zasady i kierunek. To uczucie się samodzielności myśli ludzkiéj prowadzi człowieka do uznania świata rzeczywistego za wiekuisty, a tém samém do uznania nieśmiertelności człowieczeństwa li w stosunkach ludzkich, w życiu społeczném. Tym sposobem życie narodów podniesioném zostaje do czci prawdziwie boskiéj i rzeczywistość życia społecznego staje się świętością, kultem, religia polityką, kościół państwem, dogmat religijny dogmatem społecznym. Przyjęcie téj prawdy nadaje charakter zupełnie demokratyczny wyobrażeniom religijnym i Boga niewoli i stagnacyi

zastępuje Bogiem żywym, Bogiem wolności, miłującym wszystkich zarówno członków społeczeństwa. W tym kierunku rewolucya francuzka obala całoznacznie wszystkie formy, krępujące wolność ducha ludzkiego, rozwija daléj reformacyą i w swym postępie jest zarazem jéj negacyą, czyli jest protestantyzmem protestantyzmu. Skutkiem tego charakteru postawia zasadę twierdzącą, poczytującą samodzielność i wolność ludzką za jedynie świętą i boską, czyli, że Bóg prawdziwy li jest duchowo-żyjący w duchu społeczeństw i narodów. Dla tego rewolucya francuzka obudza radykalną dążność do obalenia wszelkich zasad w właściwém znaczeniu religijnych, a zatém do zanegowania tak katolicyzmu jako i protestantyzmu, słowem całego chrystyanizmu.

Zdobycie nowego świata umysłowego, życie polityczno-społeczne podniosło do wolniejszego stanowiska, uogólniając i rozciągając warunki i prawa człowieczeństwa, już nie na część pewną ludzi, na pewne kasty, ale na całe massy ludu; ludom wszystkim zapowiada nową przyszłość, massy obudza do zapragnienia właściwego sobie socialnego i politycznego istnienia i stanowiska.

Z tych przyczyn życie społeczne w teoretycznym swym kierunku objąć musiało prawa i interesa całych mass ludowych, zniszczyć ustawy i przywileje, rozerwać wszelkie węzły utrzymujące nierówność społeczną. Obalając stary porządek rzeczy, nasuwa się koniecznie pytanie, co jest lud? jakie jego przeznaczenie i stanowisko społeczne? Praktyka i teorya rozwięzuje to pytanie: w praktyce wielkie czyny mass w rewolucyi i po rewolucyi pokazują i dowodzą, że lud jest wszystkiem, największym władzcą, prawodawcą; w teoryi lud uzyskuje właściwe pojęcie, wchodzi w organizm społeczny i pokazuje się jego najsilniejszym czynnikiem, zasadniczym elementem.

Z wystąpieniem poczuwającego się ludu na scenę dziejową, postawa społeczna dotychczasowa okazuje się jednostronną i niewydostarczającą; rodzi się zarazem potrzeba w umyśle ludzkim wyrobienia i postawienia nowéj

syntezy społecznéj, odpowiadającéj bardziéj godności człowieka, obejmującéj wszechstronniéj i dokładniéj interesa i potrzeby członków pojedyńczych i całego społeczeństwa. Jednostronność układu obecnych społeczeństw, pokazująca różnorodnością praw największe przeciwstawienia, zbytek i nędzę, wyzwolenie i uciśnienie, pracę i próżniactwo, słowem, z jednéj strony wszystkie środki, a z drugiéj nic; ciągłą walkę tych dwóch sprzecznych żywiołów: wywołać musiała badanie przyczyn tego fałszywego stanu społeczeństw i pokazanie sposobów, jakiemiby przejść w inny, lepszy i dokładniejszy. Z tych przyczyn praca, jako ogólny i powszechny przymiot człowieka, wziętą została pod rozwagę; zaczęto szukać zasad ustalających i gruntujących jéj organizacyą, wykazywać naturę i zakres jéj praw. Pytania te coraz bardziéj upowszechniając się w czasie, coraz więcéj wywołały ludzi kuszących się o jéj rozwiązanie tak dalece, iż kierunek ten stworzył dla siebie właściwą historię, właściwą naukę, której różne systema społeczne stanowią główną treść i istotę.

Podobnie jak konieczność rewolucyi francuzkiéj leżała w rozumności rządzącéj światem historycznym, a tém samém poczucie się ludu w prawach swoich, tak samo systemy społeczne nie były płodem samowoli ludzkiéj, czystemi mrzonkami zrodzonemi w rozbujałéj fantazyi, lecz owszem miały swą podstawę w konieczności czasowéj w potrzebach społeczeństwa. Zasady tych systematów niepozostały bez wpływu na społeczeństwo, nie przeszły po jego powierzchni, jako dniowe pojawy, lecz owszem wstąpiły w praktykę, zostawiły ślady na dnie życia społecznego i całemu duchowi czasu nadały swą barwę i koloryt. Nietylko kierunek polityczno-społeczny objawił konieczność nowych prawd i nowych potrzeb, lecz i sztuka w formie piękna, podnosząc dzisiejszego proletaryusza do czci bohatéra romansu, tworzy nowe ideały, nowe postacie. W głosie nawet publicznym teorye te coraz silniéj i dźwięczniéj się odbijają, coraz mocniéj przema-

wiają do ogólnego przekonania, coraz bardziéj upowszechniają się, a tém samém ich znajomość coraz więcéj pokazuje się potrzebną i konieczną. W skutek tego historya ich tworzenia się i rozwijania ukazała się nieodzowną, różne osoby zapróbowały swych zdolności nad historyczném ich obrobieniem, nad wykazaniem ich właściwego stanowiska i stosunku do społeczeństwa.

Z tych Reybaud, Stein, Mundt, Oelekers skreślili historyczny ich bieg i powstawanie, dla tego nie będzie od rzeczy cokolwiek o tych pracach wspomnieć i powiedzieć.

Pierwszy Reybaud przedsięwziął tę pracę, lecz jednostronność jego stanowiska niepozwoliła mu w dokładności i zupełności jéj wypełnić i dokonać; zapatrując się na twory społeczne, jako li czyste utopije, pominął wszelki wzgląd na ich historyczną wartość, ich czasowy charakter. Zamiast szukać ich konieczności w potrzebach czasu, w właściwościach żywota narodowego, w genetyczném ich rozwijaniu się, pokazywać i rozbierać ich pojęcie, dowolnie bez względu na następstwo czasowe i związek historyczny systematów, postawia jeden przy drugim, wykazując bardziéj formalną zewnętrzną stronę ich tworzenia się, jak właściwą ich istotę i naturę. Dla tego niemożna w Reybaudzie znaleść prawdziwego ocenienia ich w sobie, oraz stosunku do czasu i przeszłości, nieuchwyciwszy prawdziwej ich wartości; bardziéj zajmuje się życiem pojedyńczych jéj tworów, ich wypadkami i kolejami — i stósownie do ich życiowych przypadłości, wykazuje ich osobiste wpływy na rozpowszechnienie ich teoryi, na większą lub mniejszą pomyślność ich szkół i nauki.

Stein nietylko większą gruntownością i specyalniejszém przedstawieniem treści pojedyńczych systematów przewyższa Reybauda, lecz lepszém pojęciem i uchwyceniem właściwego charakteru teoryj społecznych odkrywa ich stanowisko czasowe, usprawiedliwia ich konieczność historyczném życiem Francyi, naturę jéj stosunków społecznych; dla tego pod tym względem praca jego wiele ma zalet i wartości. Lecz Stein nieokazał się, równie jak Reybaud ścisłym w wy-

kazywaniu organicznego pochodu idei socyalizmu, ztąd wypadek jéj ostateczny niemógł przedstawić mu się konieczném i naturalném jéj następstwem, dla tego zapatrywanie jego cierpi na pewnym dualizmie widzenia i systema społeczne nie następują po sobie tak, jak rozwijanie się pojęcia socyalizmu historycznie im naznaczyło i wskazało.

Prace Mundta, Oelekersa nie wiele wartości przedstawiają, pierwszy więcéj jako diletant traktuje swój przedmiot i oprócz powierzchowności, wszystkie kwestye prawie społeczne z lekka dotykając, nie daje żadnych nowych spostrzeżeń, żadnego nowego materyału; drugi prawie podaje tylko skrócenie Steina z krótkim i powierzchownym dodatkiem o ruchach społecznych w Niemczech, a z dosyć słabemi uwagami o teraźniejszości i przyszłości.

Ważność tego nowego przedmiotu, będącego prawdziwie dziełem ostetecznych wieków, była mi powodem do przedstawienia jego właściwego pojęcia i jego historycznego rozwijania się i wyrabiania. Nim jednak przystąpimy do rozwiązania tego założenia, musimy rzucić ogólne uwagi o warunkach stanowiących istotne przymioty krytycznego poglądu i rozbioru teoryi społecznych.

Życie teraźniejsze społeczne w swym teoretycznym pochodzie obok piętna czasowego, znajduje swą twórczą przyczynę w duchu ludzkim, przywołującym do bytu i żywota wszystkie wolne postacie historyi; zatém zajmować musi właściwe miejsce w jego organicznym rozwoju, przypadać w rozumném następstwie do jego harmonii dziejowéj i społecznéj. Wykazanie więc jego natury i konieczności nietylko empirycznie śledzić należy w potrzebach czasu, w dążności wiekowéj, ale oraz szukać wypada w twórczym i głównym jego czynniku, w przyczynie nadającéj mu byt i istnienie. Dla tego koniecznėm jest w tym kierunku ogólne pojęcie rozumowości ducha ludzkiego, bezwzględne zapatrzenie się na jego treść i naturę. Ponieważ każde życie społeczne wypływa li z jego stopiowéj wolności, zatém jéj ogólne oznaczenie, jéj właściwe zbadanie stanowić musi podstawę, któréj przy jego rozważaniu pomijać

i opuszczać nienależy. Tym sposobem powstaje rozumowe zapatrzenie się na przedmiot, uważanie rzeczy li w jéj istocie uwolnionéj od wszelkich czasowych przypadłości, czyli jéj wszechstronne i filozoficzne zbadanie i oznaczenie. Zatém w uważaniu teoryi społecznych wzgląd filozoficzny wykazujący ich rozumowość, lub przeciwnie; w pojęciu i rozprowadzeniu ich istoty i zadania opuszczonym i pominionym być niemoże.

Podobnie jak każdy czas obecny zostaje w stosunku do innych ubiegłych, ztąd i płody w nim objęte niemogą zostawać bez związku historycznego z innemi, niemogą stać same w odosobnieniu, lecz owszem w nich muszą znachodzić swe usprawiedliwienie i konieczność; ztąd i teorye społeczne muszą ulegać tym warunkom, a dla tego uważanie ich historycznéj względności do przeszłości i teraźniejszości jest nieodzowném i koniecznóm. Wykazanie zaś ich zewnętrznéj czyli formalnéj strony, jest ostatecznym względem zasługującym na uwagę. Tym więc trzem warunkom wszechstronny i porządny rozbiór teoryi społecznych zadosyć uczynić winien.

Zakres naszéj pracy niepozwala nam w zupełności i w całéj ścisłości zadosyć uczynić owym powyższym względom: starać się jednak będziemy przedstawić jądro saméj rzeczy i w jego pojęciu i w rozprowadzeniu wykazać jéj wartość i czasowy postęp polityczno-społeczny.

Od saméj kolebki człowieka jego potrzeba pomocy i współżycia z innemi, pokazuje jasno i oczywiście, że cel jego istotny i bezwzględny jest żyć w społeczeństwie; azatém prawdziwéj wolności tak duchowéj jako i społecznéj, li w społeczeństwie dobić się i dosięgnąć może. Żyjąc w społeczeństwie, żyje w duchu ogólnym, bierze udział w pracy wieków i każdéj niemal chwili ludzkości; przez to uzyskuje miano człowieczeństwa, gdyż w historycznóm dopiero życiu odbiera chrzest i nazwę człowieka. Dla tego ideałem, do którego dąży w całém swém rozwijaniu, może być tylko w o l n e s p o ł e c z e ń s t w o, czyli wcielenie się w organizm moralnéj osoby, jaką jest uspołecznienie się całego rodzaju

ludzkiego. Z téj więc dążności społecznéj pokazuje się, że zasada uspołecznienia się ludzi, niemoże pochodzić z ich egoizmu osobistego, lecz istotne swe źródło w idei człowieczeństwa znachodzić musi, czyli o tyle człowiek uważany być powinien w społeczeństwie, o ile tego świadomość jego nie jako wyłącznego ja, lecz jako osoby społecznéj żąda i wymaga.

Dążność ta stanowi bezwzględną naturę człowieka: jest boskim czynnikiem żyjącym w piersiach jego, oświetlającym nieskończonemi swemi promieniami jego przeszłość, teraźniejszość i przyszłość; jest owym światem niewidomym religijnym, którego stopniową rzeczywistością jest jego stopniowe odbicie się w życiu i duchu społeczeństw. Prawda ta usprawiedliwia się pojęciem ogólnéj rozumowości w świecie będącéj tworczą przyczyną każdéj jego istoty, warunkującéj zobopólny ich związek, naturę praw ich bytowania i pojedyńczéj indywidualności.

Celem więc nauki społecznéj musi być póznanie i rozwinięcie téj dążności człowieka w całéj jéj potędze i zakresie: dla tego umiejętny socyalizm niemoże zajmować się li organizacyą pracy, lecz owszem całoznacznie zbadać naturę ludzką i tę postawić jako zasadę i normę życia polityczno-społecznego. Z tych przyczyn nauka ta będzie najodpowiedniejszą człowiekowi, gdyż przedstawi mu jego właściwą i prawdziwą rzeczywistość, opierając się na jego samodzielności i wolności; przeciwstawi się światu wyobrażalnemu, rozerwie dualizm religijny i królestwo niebieskie przeniesie w królestwo społeczne.

Ponieważ kierunek ten spoczywa na naturze człowieka, dla tego więc socyalizm musi być antropologią społeczeństwa: w jéj pojęciach czerpać swe organiczne zasady i według jéj istoty samowiedzę ludzką uznać za główny czynnik organizujący życie i potrzeby społeczeństwa.

Ztąd widzimy, że jego początki objawić się tylko mogły w wiekach wyższéj samodzielności duchowéj i wolności politycznéj człowieka, dla teg téż ostatnie dopiero czasy wywołały go do bytu i istnienia.

Jakkolwiek jest pewien związek i powinowactwo pomiędzy dzisiejszemi ideami społecznemi, a niektóremi w starożytności lub późniéj rzuconemi, w głównéj jednak zasadzie wielka różnica panuje i istnieje. Myśli Platona w jego R. P. rzucone o wspólności majątku, pracy, kobiet, są tylko spekulatywném przeczuciem późniejszych prawd, dziełem filozoficznéj fantazyi, przyznawaniem konieczności niewoli w społeczeństwie, udowodniającéj jeszcze dzieciństwo swe i niedojrzałość. Ztąd Platon podobnie jak i cały wiek starożytny nie podniósł się do pojęcia idei osobistości człowieka, stanowiącéj istotną i jedyną rękojmię jego wolności społecznéj, główną zasadę i charakter dzisiejszego socyalizmu.

Późniejsze zaś teorye Tomasza Morusa, Campenelli, Harringtona, Bakona i wielu innych nie przedstawiają żadnéj nowości i systematyczności w pojęciach i prawdziwie nazwą utopizmu ochrzcone być mogą. Świat dopiero chrześciański podnosząc człowieka po za przedmiotowość starożytną, trzymającą całą nieskończoność jego w granicach naturalnéj skończoności, otwiera mu podmiotową jego rzeczywistość i uznaniem się w Bogu tworzy dla siebie kierunek idealno-duchowy zdzierający charakter Boski z przedmiotowości starożytnéj; rozrywa z nią wszelką jedność i postawia dualizm pomiędzy światem myśli i czynu Christyanizm ogłaszając człowieka Bogiem, wypowiedział zarazem uznanie się skończoności w nieskończoności, azatém zasadę zupełnie nową i w całości przeciwną starożytnéj: dla tego dwie te jednostronności, to jest uznanie się nieskończoności w skończoności i skończoności w nieskończoności charakteryzujące wyłącznie obydwa światy, starożytny i chrześciański, musiały zostawać ze sobą w ciągłém przeczeniu, w ciągłéj dążności do ich upośredniczenia i zatwierdzenia. Z téj przyczyny objawienie chrześciańskie mogło li być prawdą przejściową, w nowéj syntezie oczekującą swego rozwiązania i wypełnienia.

Prawda chrześciańska, aby przejść w żywot człowieczeństwa, musiała postaciować się w różnych formach i kształ-

tach rzeczywistych, musiała w życiu rozwinąć swą jednostronność do ostateczności i zewnętrzną jéj stroną obudzić reflekcyą i uznanie się w duchu ludzkiém. Tworząc dla siebie odpowiednią wyłączną rzeczywistość religijną w kościele, przypisuje mu wszelką świętość i boskość — i pozbawia przez to państwo wszelkiéj godności i znaczenia Boskiego, i jako objaw światowy, ziemski, uważa je za samą formę, bez treści, istoty Boskością człowieczeństwa nacechowanéj i naznaczonéj. Ztąd powstaje przeciwstawienie kościoła i państwa, które w ciągłéj walce coraz bardziéj i silniéj występującéj, oczekuje ostatecznego wypadku i rozstrzygnięcia.

Życie religijne chrześciańskie przez przybranie form państwa, czyli form światowych, upostaciowało się w kościół katolicki, który opierając się na wyobrażeniu Boga indywidualno-osobistego, dogmat łaski boskiéj uznał za święty i wszechmocny — i ten nietylko sobie przyswoił, ale i w formach politycznych państwa ustalił i utwierdził; ztąd panowanie, politycznie uświęcone zostało łaską i niejako zezwoleniem Boskiém. Jednostronność prawdy chrześciańskiéj przeszła w bezwarunkową exkluzywność katolicką, która niewolą ducha chciała zapewnić sobie stałe i trwałe panowanie, dla tego dopiero w katolicyzmie nietolerancya rozwija się w całéj świętości i blasku — i obok tortur ciała, tortury ducha, świętą inkwizycyą wywołane zostały do życia i bytu. Z téj wyłączającéj wszelki postęp natury katolicyzmu w kościele, rozwija się do najgrubszego materyalizmu frymarczącego wszelką łaską Boską, posunięta hierarchia; dążnością materyalną, zabijająca całą stronę duchową chrześciaństwa; w nauce powstaje sama forma bez treści, dająca początek i rozwinięcie scholasticyzmowi; w tych dwóch ostatecznościach staje świat niebieski chrześciański i z natury swéj rozkładającéj się wywołuje reformacyą, otwierającą nową czynność duchowi ludzkiemu. Luter zaprzeczając wszelkiéj świętości wyłącznéj duchowieństwu, uznając posłannictwo kapłaństwa w każdym człowieku, rozrywa dualizm, jaki panował w ży-

ciu katolickiem pomiędzy stanem duchownym a świeckim, i obalaniem znacznéj części jego form zewnętrznych, wyzwala pewną stronę rzeczywistości światowéj do jéj prawdziwego znaczenia i stanowiska. Przez to pęka życie formowe scholasticyzmu i świat umysłowy ogłasza i zdobywa nowe principium dla siebie, zwiastuje nowe posłannictwo dla przyszłości.

Pierwszy prawie Kartesiusz wychodząc z samowiedzy siebie, ogłasza jedność bytu z myślą: odtąd więc zaczyna się wybitnie reakcya umiejętna przeciw chrystyanizmowi i dążność ku nowéj zasadzie i nowéj syntezie. Spinoza rozwija daléj myśl poprzednika swego i nauczyciela, i dokładném i gruntownem rozprowadzeniem i wyjaśnieniem jego zasady zciąga Boga katolickiego z nieba na ziemię i staje się prawdziwie ojcem filozofii antichrześciańskiéj, czyli protestantyzmowi nadaje radykalnie właściwą podstawę i widzenie; w tym kierunku rozwija się późniejsza filozofia niemiecka do pełnéj znaczenia potęgi dzisiejszego czasu i uznaniem idealności w realności i naodwrót uznaje rzeczywisty świat, dając mu za zasadę rozumowość jako pierwiastek twórczy i organiczny.

Podobnie jak wiedza wyzwoliła samodzielność umysłową człowieka z form niewolniczych teologii, tak i w polityce nowa dążność okazała się nieodzowną i konieczną. Spinoza przyjmując: „że Bóg miłuje się nieskończoną umysłową miłością, i że miłowanie Boga przez człowieka jest miłowaniem Boga przez siebie samego;“ życie etyczne zwraca na właściwą drogę i nadaniem sercu ludzkiemu boskiego charakteru, sferę woli i czynu uświęca i uszlachetnia. To uznanie miłości boskiéj w sercu człowieka w dalszém swém rozwinięciu, musiało spowodować poczytanie miłości człowieka do człowieka i do społeczeństwa za najwyższą i najrzeczywistszą. Ta dążność do odrodzenia się człowieka w samodzielności i wolności duchowéj, stawała się coraz powszechniejszą i świetniejszą po reformacyi, aż końcem sprowadziła walkę z przeszłością. Kościół i historyczne państwo nieodpowiadając potrzebom czasu i no-

wym ideom, musiały uledz właściwéj krytyce i zachwianiu w swojéj podstawie i bycie. Voltaire i Rousseau w obydwóch tych kierunkach zdarli z nich pozorną prawdę i świętość. Pierwszy pokazując w kościele same prawie jednostronności, wszystkie zepsucia i bezprawia, zdarł mu całkiem boski charakter; drugi zaś wykazując w państwie panowanie li samego gwałtu i niesprawiedliwości, okazał jego nienormalność i niewłaściwość. Z tych przyczyn tracąc człowiek zaufanie tak do rzeczy boskich w kościele opowiadanych, jako i do cnot publicznych w państwie uznanych, musiał uczuć w sobie potrzebę obalenia tych czasowych powag i samodzielność swą rozumową wprowadzić w świat myśli i czynu. To przekonanie sprowadza rewolucyą francuzką i przez nią otwiera zarazem pole nowym pomysłom, nadaje żywot nowym zasadom. Dla tego też w niéj widzimy już początki dzisiejszego socyalizmu, lecz w zbyt jeszcze grubéj i zmysłowéj formie. Z téj głownéj dążności nowych wieków pokazuje się jasno, jaki charakter przybrać musiał socyalizm i jaką zasadę ogłosić. Ta dążność mocno wybiła się na jego czole, dla tego też jego właściwość sformułowana w uważaniu boskości w istocie człowieka, a tém samém i życiu jego; została główną podstawą, na któréj całą późniejszą budowę swą wsparł i utwierdził. Zasada ta wywołała w jego praktycznéj stronie dążność ku uszczęśliwieniu mass ludowych, ku podniesieniu ich do samodzielności i znaczenia społecznego. W skutek tego nauka jego musiała wstąpić w żywot ludowy i coraz silniéj stawać się jego przekonaniem i religią.

Przy uznaniu ludu za nowy czynnik społeczny, koniecznem następstwem, wypłynąć musiała potrzeba zreorganizowania całego dzisiejszego społeczeństwa na innych zasadach i podstawie, dla tego wydać musiała nowe wypadki, nowe formy, w jakich się życie społeczne objawiać i zrzeczywiszczać winno. Z tych przyczyn socyalizm stał się w całém znaczeniu umiejętnością społeczeństwa, filozofią praktyczną ducha ludzkiego.

Widzieliśmy powyżéj, że ostatecznym wypadkiem filozofii było uznanie rozumowości w rzeczywistości i na odwrot, socyalizm przyjmując też samą prawdę i rozprowadzając ją w formach realnych i konkretnych życia społecznego, jest wypełnieniem filozofią drugą stroną jéj żywota. Z téj przyczyny charakter socyalizmu równie jako i filozofii dzisiejszéj musi być antichrześciański i podobnie jak filozofia w wiedzy idealne dobro, tak on w życiu społeczném realne uznawać musi, azatém same społeczeństwo jako prawdziwe niebo, w którém Bóg żywy przebywa i przemieszkuje.

Te pojęcia zasadnicze socyalizmu musiały pociągnąć za sobą następstwa zupełnie inne jak chrześciańskie, musiały rozerwać dualizm pomiędzy religią i polityką — i w skutek głównéj swéj zasady, uznającéj jedność ducha i natury, nauce społecznéj nadać charakter święty, a wykonywaniu jéj zasad charakter czysto Boski, religijny. Dla tego jest on nauką prawdziwéj religii społeczeństw, jego prawdy i zasady nie wynikają już z bezpośredniego wpływu Boga, lecz li z samodzielności i wolności ducha ludzkiego. Ztąd formę objawienia przemienia w formę pojęć, Opatrzność Boską w konieczność i dyalektyczność rozumu historycznego człowieczeństwa, azatém tak co do treści, jako i formy nowe objawia prawdy człowiekowi i społeczeństwu.

Po tém ogólném skreśleniu charakteru socyalizmu, wykazać musimy specyalne jego strony, treść i naturę jego prawd społecznych i pochód jego historyczny.

Ponieważ prawdziwe początki dzisiejszego socyalizmu spostrzegać się dają w rewolucyi francuzkiéj, musimy zatém oznaczyć charakter umysłowy czasu przed nią i w niéj saméj, a tém samém zasady teoryi społecznych pokażą nam się w swéj naturalnéj konieczności i jasności.

W ośmnastym wieku obudziła się w całém znaczeniu reakcya ku przeszłości i Voltaire i Rousseau, stanęli na czele dwóch kierunków, religijnego i politycznego. Najgłówniejszą pracą Voltaira w historyi postępu ludzkości, była rozwinięta aż do nienawiści walka przeciw papizmowi; obalając i wyśmiewając formy zewnętrzne religii chrześcian-

skiéj, zachwiał panowanie jéj Boga w społeczeństwie. Rousseau widząc w stanie natury prawdziwe szczęście człowieka, stał się nieprzyjacielem ogólnéj kultury, jako rodzącéj każde złe społeczne i nadwątlającéj wszelkie dobre i naturalne skłonności człowieka Ponieważ ideałem jego najwyższego uspołecznienia ludzi był stan natury, dla tego człowiek musiał pokazać mu się dobrym z przyrodzenia, ogołoconym z wszelkich namiętności społecznych, powodujących wyróżnienie społeczne, azatém, że każdy człowiek ma prawo przyrodzone do wszystkiego, co mu jest potrzebném i koniecznėm. Początki zatém abstrakcyjnéj równości pokazały się już w Roussie i podobnie jak Spinozę za ojca nowéj filozofii, tak jego za ojca nowszéj polityki czyli dzisiejszego socyalizmu uważać można.

W swoim Contrat social, który pierwszy raz w roku 1762. wyszedł, starał się rozwinąć w systematyczności idee swego wolnego państwa i według swych wyobrażeń o stanie natury, wolę ogólną ludu uznał za zasadniczą i organizującą każde wolne społeczeństwo, oznaczając formę swego pacte social w rozdziale 6., mówi, iż idzie o wynalezienie formy stowarzyszenia takiéj, przez którąby każdy łącząc się z innemi, nieutracił swéj wolności dawnéj.

Trouver une forme d'association, qui defende et protége de toute la force commune la personne et le biens de chaque associé, et par laquelle chaucun, s'unissant à tous, n'obeisse pourtant qu' à lui-même, et reste aussi librc qu' auparavant.

Uznając wolę ogólną ludu i równość abstrakcyjną, jako dwie główne podstawy wolnego społeczeństwa, wszelki zatém stan społeczny nie wspierający się na nich, poczytać musiał za polegający na prawie mocniejszego, a tém samém na prawie gwałtu i niesprawiedliwości, dla tego mówi:

„*Convenons donc, que force n'estpas droit, et qu' on n'est obligé d'obeir qu' aux puissances légitimes.*“

Lecz nietylko w Roussie widzimy idee równości objawiającą się, ale i Voltaire jakkolwiek ani Republikanin, ani

Rewolucyonista lub Filozof prawa, w swoich *Pansées sur l'administration publique* (1753.) mówi:

„Tous les hommes sont nés égaux. Cette egalité n'est pas l'anéantissement de la subordination, nous sommes tous également hommes, mais non mebres égaux de la societé. Tous les droits appartiennt également au Sultan et au Bostangi.“

W swoim zaś *Idées republicaines* 1765. mówi:

„Nous n' avons point connu cette distinction odieuse et humiliante de nobles et roturiers, qui dans son origine ne signifie que seigneurs et esclaves. Nés tous égaux, nous sommes demeurés tels et nous avons donnés les dignités, à ceux qui nous sont paru les plus propres à les soutenir.“

Helweciusz w swojém *De l'esprit* idzie daléj i ustanawia, że równość, z jaką się wszyscy ludzie rodzą, jest zarazem równością duchową, i że wszystkie różnice umysłowe i wykształcenia li opierają się na wychowaniu.

Idea równości nietylko we wszystkich prawie najważniejszych filozoficznych płodach tego wieku objawiła się i odbiła, lecz i w praktyce stworzyła dla siebie byt rzeczywistości. Upowszechniwszy się w teoryi, wstąpiła w massy narodu francuzkiego i w pierwszym jego odgłosie rewolucyjnym sformułowała się i zatwierdziła. Myśl ta wywołując massy do czynu, obaliła stary porządek rzeczy, zachwiała wszelkie formy wspierające różnicowość społeczną, hierarchiczność stanów — i w Ogłoszeniu praw człowieka i obywatela z r. 1791. udowodniła swą żywotność i potęgę czasową. Ponieważ pojęcie samo idei równości było abstrakcyjne, więc jéj zrzeczywiszczenie nie mogło przybrać konkretniejszego i wszechstronniejszego charakteru, nie mogło wznieść się po za dogmatyzm historyczno-polityczny. Dla tego rewolucya francuzka pomimo zupełnéj negacyi wszelkich form politycznych historycznego państwa, w principium samym pozostała wierną przeszłości, przezco stała się bardziéj burzącą, krytyczną, jak stawiającą i organizującą.

Jak reformacya obaliła wszystkie formy zewnętrzne religii, lecz jednak z powagi pisma świętego uwolnić się niepotrafiła, tak i rewolucya francuzka burząc porządek przeszłości, niezdołała wznieść się do pojęć organicznych społeczeństwa; do wciągnięcia własności indiwidualnéj w organizm społeczny, a tém samém uwolnienia jéj od form przypadkowych w historyczném państwie uświęconych i istniejących.

Dla tego reformacya i rewolucya francuzka wspierając się jeszcze obydwie na powagach historycznych, a nie na czystém pojęciu saméj rzeczy, nierozwiązały zupełnie swego zadania krytycznego, a tém samém niepodniosły samodzielności człowieka do właściwego znaczenia i stanowiska. Brak krytycyzmu w tych obydwóch kierunkach, sprowadził zarazem brak organiczności w samém ich principium. Z tych przyczyn późniejsze rozwijanie się ducha ludzkiego musiało nowym i radykalniejszym krytycyzmem wypełnić ich niedostateczności, uderzyć w podstawy ich zasadnicze i te pociągnąć przed trybunał rozumu i pojęć. Rozum z natury swéj samodzielnéj i samoistnéj odrzucił wszelki dogmatyzm tak religijny jak i polityczny, to jest w pierwszym kierunku pismo święte uznał za płód poetyczny, mający tyle świętości, ile każde dzieło artystyczne mieć może; w drugim własność historyczną czyli indiwidualną, polegającą li na saméj przypadkowości, podniósł do własności społecznéj, wynikłéj z rozumowego i duchowego prawdziwie uorganizowania całego społeczeństwa.

Idea równości w rewolucyi francuzkiéj niepojęta w istotném znaczeniu, nie mogła się odbić w instytucyach społeczeństwa w właściwości stósownéj i odpowiedniéj; jednostronność jéj pojęć, nacechowała wszystkie niemal konstytucye rewolucyi i spowodowała nakoniec zależność i zawisłość stanowiska politycznego, od pewnéj opłaty podatkowéj, ustanawiając raz większą, drugi raz mniejszą jéj ilość, a tém samém przyjmując raz większy, drugi raz

mniejszy zakres politycznego życia, sprowadzała większą lub mniejszą różnicę w społeczeństwie.

Pieniądz wzięty za normę stanowiska politycznego, przyczynił się do wyniesienia jednego prawie wyłącznego stanu średniego do całkowitéj i zupełnéj godności polityczno-narodowéj; tym sposobem w miejsce dawnéj arystokracyi urodzenia, arystokracya pieniężna powstać i rozwinąć się musiała. Skutkiem panowania wyłącznie téj arystokracyi, lud został pozbawiony środków istnienia tak politycznego jako i materyalnego. Przy saméj wolności pracy i konkurencyi, nietylko, że niemógł zdobyć dla siebie polityczno-społecznego stanowiska, ale nawet odjętą mu została możność zaspokojenia koniecznych potrzeb życia. Ta jednostronność społeczeństwa pozbawiając lud stanowiska tak politycznego jako i materyalnego, obudziła samém nieszczęśliwém położeniem uczucie się jego potęgi i godności, i spowodowała reakcyą ludową, jaką w nowszych czasach lud jako proletariat odbywa.

Z tych przyczyn na drodze teoryi i praktyki socyalizm ukazał się nieodzownym. Łono czasu brzemienne jego ideą, musiało zrodzić ogólną dążność społeczną i w różnych następujących po sobie systematach objawić się i sformułować. Pierwsza rewolucya francuzka była świadkiem jego początku: w jéj wnętrzu powstał zaród jego i jakkolwiek słabym odgłosem przecież oznajmił światu swój byt i rzeczywistość w czasie i społeczeństwie. Po upadku Roberspierra, kiedy lud stracił faktyczne panowanie, kiedy widział się niezaspokojonym w swych dążnościach i prawach, teorya zajęła się jego smutném położeniem i drogą pojęć przedsięwzięła wskazać i wyrobić naturę jego prawdziwego przeznaczenia i przyszłości. Pierwszy Babeuf, człowiek pełen silnéj woli i wyobraźni, lecz najabstrakcyjniejszy może z ludzi w pojęciach, widząc po tylu krwawych usiłowaniach rewolucyjnych, drogę reform czysto politycznych bezskuteczną i bezpośrednio do szczęścia mass ludowych nieprowadzącą, za-

pragnął zmiany społecznéj — i Rpospolita równych stała się jego najwyższym ideałem. Wszystko to, co tylko Rousseau pozamyślił umysł jednostronny Babeufa chciał różnić w czynie i w rzeczywistości. Równość abstrakcyjna doszła u niego do najdzikszych rezultatów i zastósowań. Uważając stan natury człowieka za najlepszy i najdoskonalszy, zaprzeczył całe rozwijanie się historyczne społeczeństw i bezwzględną równość tak pod względem materyalnym, jako i umysłowym uznał za warunkującą dobry byt i szczęście pojedyńczych i całego społeczeństwa.

Ta jednostronność w dalszém następstwie spowodowała uznanie umiejętności, nauk, różnych władz w państwie, miast za przeciwne dobru społecznemu, a tém samém ich upadek stał się koniecznym i świętym; tym sposobem Babeuf zatarł wszelką wartość duchową człowieka, zaprzeczył rozumowość postępu i w miejsce prawdziwéj wolności, najniższy dziki prawie stan natury, uznał za najwyższą formę społeczeństwa, i za najdoskonalszy stan szczęśliwości ludzkiéj.

Jakkolwiek Babeuf wstąpił z swą myślą równości w praktykę, jakkolwiek znalazł do kilkutysięcy jéj zwolenników, pod ciężarem jednak dzikiéj prawdziwie swéj jednostronności, sam uledz musiał i śmierć jego pod gillotyną odebrała wszelką żywotność jego partyi, przyszłości pozostawiając dalsze rozwinięcie i rozprowadzenie idei równości.

Kierunek ten tak żywotny w czasie, niemógł pozostać w tych tak grubych formach pojęcia, lecz z konieczności dalszego rozwijania się i natury postępu czasowego, musiał wyrabiać się systematyczniéj i organiczniéj. Rewolucya francuzka rzuciła tylko ziarno społeczne, które w dalszéj uprawie miało wydać odpowiednie rozwinięcie i owoc. Po upadku jakkolwiek niecałoznacznym i nie we wszystkich dziedzinach społeczeństwa, przywilejów, urodzenia i przemocy, losem historycznym jeden z najznamienitszych synów familii, przeszłości odbiera przeznaczenie wypowiedzenia i oznaczenia missyi czasowéj dokładniéj i wszechstronniéj, i przeznaczenia społecznego. Czyny rewolucyjne

obaliwszy faktycznie stary porządek rzeczy, zachwiawszy podstawy historycznego państwa i dogmatyzmu umysłowego, potrzebowały uświęcenia i wypełnienia swego w nowéj myśli, w nowém pojęciu układu społeczeństw i skutku człowieka do człowieka. Saint Simon, człowiek bogatszy w przymioty serca i wyobraźni, aniżeli w potęgę umysłu systematycznego i organicznie rozwijającego pojęcia rzeczy, na grobie przeszłości ogłasza, że panowanie Boga zbliża się ku ziemi — i że królestwo Boże jest w istnieniu ogólnego szczęścia, w życiu państw i społeczeństw.

W młodości jeszcze wieku powołanie jego przyszłe silnie władając jego szlachetną duszą, mocno zajmując jego serce i umysł, rodzi poczucie się jego w wielkości przeznaczeń, obudza w nim dążność stworzenia umiejętności ogólnéj, warunkującéj szczęście i dobro ogólne. Myśl ta wielka przenikła w całości duszę Saint Simona i we wszystkich krokach jego życia, jako anioł opiekuńczy ciągle mu przyświecała i towarzyszyła. Wielkość téj myśli obudziła w nim wszechstronną dążność naukową, chęć zbadania i pojęcia różnorodnych dziedzin życia ludzkiego; wzmocniła potęgę jego woli niezachwianą przez długi czas w przeszkodach i kolejach rozmaitych wypadków i losu. W puściźnie przodków dostały mu się w dziale: majątek, mienie i godność urodzenia jedna z najpierwszych pomiędzy najznakomitszemi familiami Francyi; wszystko, co tylko prawie przeszłość oparta na przywilejach i przesądach mogła mu ofiarować, nie zostało mu odmówione; duch jednak St. Simona czując się silnie w swém powołaniu prawdziwie apostolskiém, gardzi wszelkim zewnętrznym blaskiem, wszelką pozorną miłością przeszłości i w treści swéj duchowéj szuka dla siebie właściwego stanowiska i znaczenia. Szczególnym wypadkiem idea czasu powołuje jednego z najznakomitniejszych członków uprzywilejowanéj kasty, na apostoła przyszłości, aby potęgą myśli nowéj w treści i podstawie saméj, zniszczył jéj byt i panowanie. Z pełném uczucia społecznego sercem wystąpił St. Simon na scenę dziejową i w natchnieniu prawie ogła-

sza przyszłość i przeznaczenie społeczeństw. Dla tego swe myśli rzucił bardziéj aforystycznie, aniżeli w całości systematycznie rozprowadzone i obrobione; więcéj był improwizatorem, aniżeli filozofem społecznym.

Wszystkie dzieła jego przedstawiają bardziéj przeczuwanie umiejętnego uorganizowania społeczeństw, więcéj są wstępem do socyalizmu, jak świadomie pojętą i rozwiniętą nauką społeczną. Wybitnie jednak przedstawia się w nich dążność i kierunek czasu, wszędzie prawie panuje myśl ogólnego szczęścia: klassy robocze podniesione zostały do najgłówniejszego i najwyższego stanowiska w społeczeństwie; własność uznawana w zasadzie jako podstawa społeczeństwa, w swym upostaciowaniu się i w zwinięciu czasowém o tyle nabiera świętości, o ile przyczynia się do szczęścia i bogactwa powszechnego; ztąd dobro ogólne poczytane zostaje za normę uorganizowania własności i interesów pojedyńczych. Dążnośc ta w dalszém następstwie powoduje podniesienie całego przemysłu do pojęć umiejętnych i uwolnienia go od przypadkowości rodzących obecnie, wszędzie niemal pewien rodzaj feudalizmu przemysłowego. We wszystkich atoli tych kierunkach nigdzie St. Simon nie przedstawia jasności i całości umiejętnéj, nigdzie niema poględu rzeczy wyczerpniętego i wszechstronnego; wszędzie prawie panuje pewna niepewność, są tylko rzuty do przyszłego obrazu społeczeństw, pojedyńcze myśli wymagające umiejętnego rozprowadzenia i udowodnienia. Słusznie więc można wnosić, że St. Simon oznaczył tylko kierunek pochodu społecznego i uważania umiejętności społecznéj i cała jego prawie nauka zamyka się w téj zasadzie: „że religia powinna dążyć do polepszenia o ile można najprędszego, losu klass najuboższych.“

Zasada ta jakkolwiek słabo jeszcze oznaczająca przyszłość społeczną, nauce St. Simona nadaje jednak charakter organiczny, idee równości uwalnia z dzikości pojęć Babeufa i w właściwszém jéj zrozumieniu czyni ją pewniejszą i praktyczniejszą. Z téj przyczyny w kierunku Babeufa element czysto negatywny, czysto krytyczny, musiał być

jedyny i wyłączny; kiedy zaś w St. Simonie zasady organizujące społeczeństwo, poczute i uświęcone zostały, tym sposobem stanowi on i wielkie przejście i wielki postęp z czystéj abstrakcyi Babeufa i w rozwijaniu się idei socyalizmu, zajmuje ważne miejsce i stanowisko.

Potrzeba reorganizacyi społecznéj, znajdując konieczność swą i podstawę w duchu mass ludowych i czasu, na pierwszy odgłos szczęśliwéj i rozumniejszéj przyszłości społeczeństw, wywołuje najzdolniejszą prawie młodzież do badań i rozwięzywania najważniejszych i najkardynalniejszych zagadnień i kwestyi życia społecznego; dobro i szczęście powszechne staje się główym tematem ich pracy, główną przyczyną miłości i poczucia się w prawdzie i potrzebach człowieka i ludzkości. Z tych przyczyn nietylko zbyt jeszcze ogólnie rzucone myśli o społeczeństwie St. Simona, ale nawet sama potrzeba czasu spowodowała utworzenie się szkoły, mającéj na celu dalsze wyrobienie i rozpowszechnienie nauki społecznéj.

Po śmierci St. Simona kilkunastu ludzi bardzo utalentowanych, z ewangelicznym zapałem pochwyciwszy kierunek przez niego wskazany i oznaczony — wszechstronném i genialném jego obrabianiem i rozprowadzeniem, podnieśli socyalizm do potęgi i świetności, jaką odbył i odegrał w Sensimonizmie. Większa dokładność i ścisłość w pojęciach idei równości, nadały nauce społecznéj więcéj charakteru systematycznego i umiejętnego; zapał zaś i talent artystyczny apostołów stworzył jéj powszechniejsze i ogólniejsze uznanie. Odtąd dopiero prawie socyalizm stał się umiejętnością i opowiadany z trybem, coraz bardziéj zjednywał sobie serce ludu, coraz więcéj stawał się jego prawdą ewangeliczną, jego wiarą i przekonaniem. Enfantin i Bazard stanęli na czele tego kierunku i w dwóch dążnościach politycznéj i religijnéj odkryli nową przyszłość i nowe zasady społeczne. W pierwszym potęga umysłu i wyobraźni, w drugim silna wola i gotowość zrzeczywiszczania każdego pojęcia, będącego jego wiarą i przekonaniem, odznaczyły wybitnie ich indiwidua i charakter ich życia i czynności.

Dwie te najznamienitsze osoby swego czasu z nową ideą wstąpiły w świat teoryi i praktyki: życie polityczne w teoryi i praktyce zostało udziałem drugiego, kiedy pierwszy bardziéj w pojęciach religijnych starał się pokazać i udowodnić nową prawdę, nową syntezę społeczną. Skutkiem ich usiłowania i pracy, socyalizm w podstawie swéj i zasadzie zyskuje charakter umiejętny i filozoficzny; dziedzina polityczna i religijna obrobione w wywodzie historycznym, wskazana historycznie jednostronność różnych układów i stanu społeczeństw — i w końcu idea socyalizmu ukazują się koniecznym wypadkiem dziejów i życia ludzkości. Z téj przyczyny w Sensimonizmie dopiero ziarna nowego owocu społecznego rzuconego przez St. Simona, przyszły do pełni i dojrzałości; w nim prawdziwie zdobyły potęgę dalszego odradzania się i dalszéj żywotności.

Sensimonizm uważając trzy główne czynniki w człowieku, rozum, serce i wolę, w tych trzech kierunkach badał i rozwijał ich naturę i rozmaitość ich objawów a stósownie do ich zrzeczywiszczania. Religią, sztukę i politykę wziął za przedmiot swych pojęć i nauki. W tych więc trzech sferach ducha ludzkiego starać się będziemy ogólnie przedstawić jego zasady i uważanie. Ponieważ wszelki porządek społeczny opiera się na pewnéj ogólnéj zasadzie, na pewném moralném przekonaniu, objawiającém w sobie stósunek człowieka do całości świata, czyli na religii, dla tego i Sensimonizm musiał uzasadnić swe pojęcia w ogólném zapatrzeniu się na świat, w religijnym związku człowieka z Bogiem.

Sensimonizm uznawszy za główny i istotny cel i przedmiot religii złączenie człowieka z tém wszystkiém, co nim samym nie jest, wskazał, że wszelki prawdziwy postęp cywilizacyi zależy od rozciągłości i stopnia tego połączenia i związku, i że skutkiem wiary religijnéj najprzód był człowiek przywiązany do familii, następnie do gminy, potém do narodu, a końcem do wszystkich narodów, które wyznawały z nim jednę wiarę, czciły jednego Boga.

Sensimonizm uważając, że człowiek o tyle tylko może pojąć życie zewnątrz siebie, o ile czuje swoje własne, musiał zarazem uznać, że umiejętność Boga o tyle jest postępującą, o ile umiejętność samego człowieka, i jakkolwiek Bóg jest wyższy od człowieka, nigdy jednak nieprzestaje mu być podobnym. Przez to więc ustanawia wewnętrzny stosunek człowieka z Bogiem, nadaje wolności ludzkiéj charakter i znaczenie boskie, a tém samém pojęcie człowieka postawia jako kriteryum pojęcia Boga i życia religijnego. W skutek téj zasady rzeczywistość ujętą została prawdziwie od swéj jedności; rozerwany dualizm świata niebieskiego i ziemskiego i życie duchowe człowieczeństwa podniesione zostały do wolnego i samoistnego bytu i stanowiska.

Uznanie jedności pomiędzy Bogiem a człowiekiem, światu praktycznemu wskazuje inne formy i kształty, w jakich się na przyszłość przedstawiać i odbijać winien; rozrywa węzeł utrzymujący wieczny rozdział pomiędzy skończonością i nieskończonością ducha ludzkiego i uważa, że tylko w miłości dobra powszechnego jedność duchowa człowieka uświęcić i zatwierdzić się może. Z téj przyczyny dwie sfery wyróżniające się i wyłączające obecnie, a mianowicie religii i polityki, zjednoczone zostają w kierunku społecznym i życie religijne identyfikuje się z życiem społeczném, a tém samém polityka przechodzi w religią, kościół w społeczeństwo. Widzimy przez to wielki postęp, jaki Sensimonizm zdziałał w filozofii prawa, gdyż uznając tożsamość religii i polityki, zniszczył dualizm pomiędzy życiem etyczném, a prawném człowieka, i jedność obowiązku i prawa uznał za konieczną i zasadniczą podstawę organicznego i normalnego społeczeństwa.

Podobnie jak w każdém społeczeństwie wyobrażenie religijne wpływało na jego życie społeczne i polityczne, tak i Sensimonizm uznając żywotność Boga w piersiach każdego człowieka, musiał uznać miłość i braterstwo pomiędzy ludźmi, jako dwa główne żywniki, ożywiające i podnoszące ducha przyszłych społeczeństw i narodów, musiał zanegować przeszłość utrzymującą i uświęcającą różnice po–

lityczno-społeczne przypadkowością i prawem przemocy wywołane do życia i bytu, i panowanie ducha uznać na przyszłość za jedynie słuszne i sprawiedliwe.

Pojęcie jego Boga jest następujące:

„Dieu est tout ce qui est, tout est en lui, tout est par lui.“ Daléj:

„Chacun de nous vit de sa vie, et tous nous communions en lui, car il est tout ce qui est.“

Wypowiadanie wszystkim ludziom wspólności w Bogu, spowodowało go koniecznie do przyjęcia idei równości za zasadę społeczną, a tém samém i do zanegowania tak własności dziedzictwa, jako i spadkobierstwa.

Prawda ta religijna nietylko, że wpłynęła na uznanie i postawienie innego dogmatu społecznego, ale i całemu widzeniu Sensimonizmu, nadała nowy charakter; otworzyła obszerniejszy i wszechstronniejszy zakres życiu społeczeństw i człowieczeństwa. Uważając historyą jako coraz wyższe wypowiedzenie i zrzeczywiszczanie owego stosunku wspólności człowieka z Bogiem, naturę postępu wyjaśnił i odkrył, i uważanie historyi podniósł do wyższego duchowego znaczenia i stanowiska, dopatrzył w jéj rozwoju rozumowości boskiéj, dążności do ogólnéj wolności i dobra społecznego.

Według prawa postępu, objawiającgo ciągle coraz wyższe pojęcie jedności człowieka z Bogiem, stosunki społeczne muszą ulegać odpowiednim mu zmianom i przeobrażeniom; dla tego wszystkie postacie i formy historyczne są przemienne i ich świętość mierzy się tylko i sądzi, stopniem pojęcia stosunku człowieka do Boga; dla tego za zasadę społeczeństwa pojęcie czasowe jedności człowieka z Bogiem poczytane i uznane być musiało za jedyne i konieczne. Z tych przyczyn przyszedł Sensimonizm do odkrycia téj prawdy, że prawa własności dziedzictwa i spadkobierstwa przeobrażały się ciągle w historyi i przeobrażać się muszą, postęp więc i dla nich został wyemancipowany i uznany.

Podobnie jak całe życie społeczne poczytał Sensimonizm za rzeczywistość pewnego czasowego stosunku człowieka do

Boga, tak i formy własności nie mogły być innem, tylko pewnem jego zatwierdzeniem i oznaczeniem. Przez to uwalnia własność od przypadków i samowoli ludzkiéj, i nadaje jéj za prawo ogólną prawdę, ogólne pojęcie czasu. Skoro zaś ta prawda i pojęcie wypowiada się ogólną jednością społeczną, przeto Sensimonizm uznał społeczeństwo za najwyższe, przyznając mu prawa własności. Tym sposobem odróżnił własność od posiadania, prawo ogółu od prawa pojedyńczych ludzi i nadał społeczeństwu charakter osoby moralnéj, wyrażającéj w sobie najwyższą jedność pomiędzy ludźmi; najwyższy stosunek miłości człowieka do Boga.

Ponieważ społeczeństwo według Sensimonizmu jest założeniem najwyższéj jedności człowieka z Bogiem, o tyle więc każdy człowiek uzyskuje w niém większą ważność i znaczenie, o ile więcéj tę jedność w sobie przedstawia, a tém samém o ile więcéj odbija i wyraża w życiu swém pewności społecznéj, czyli o ile więcéj pracuje nad dobrém i szczęściem powszechném. Gdy zaś wszelka praca człowieka nad dobrém ogólném pochodzi li z jego woli, oznaczonéj przez jedność czyli interes społeczny, zatém dopotąd każdy człowiek prawdziwie żyje, dopóki ta jedność czyli myśl ogólna społeczna żywo w jego duszy istnieje, podsyca i utrzymuje chęć jego i energią do działalności ogólnych; słowem dopóki sam osobiście może brać czynny udział w życiu społecznem. Skoro zaś człowiek przestaje objawiać swą wolę w społeczeństwie, a tém samém nie towarzyszy postępowi społecznemu, który ciągle się kształci i wyrabia według pojęć coraz nowszych i doskonalszych, według świadomości ludzkiéj, coraz wyższą potęgę duchową objawiającéj i przedstawiającéj; nie może natenczas wpływać na kształcenie się praw społecznych, które ciągle powinno téż być wyrazem i odbiciem woli i interesów żyjącéj i czynnéj społeczności, gdyż ta jedynie sądzić może i wyrok wydawać o ich stósowności i jakości. Z tych przyczyn znosi Sensimonizm prawo pojedyńczego spadku i uważa, że wszelki

majątek po śmierci człowieka przechodzi na korzyść i własność społeczeństwa. Przez to prace człowieka, a tém samém i jéj dzieła i owoce pojął i oznaczył z wyższego stanowiska. Wszystko cokolwiek człowiek przedsiębierze, lub zdziała w społeczeństwie, wszystko to jest udziałem stósownym i zatwierdzeniem, jego wolności duchowéj, azatém tak dzieła jego czysto umysłowe, jako i czysto materyalne wypływają i wynikają z jednéj przyczyny, z jednego tworczego czynnika, to jest z ducha ludzkiego. Lecz ponieważ każdy stopień duchowości człowieka li może być zdobyty jego własną pracą, a tém samém wolność jego wewnętrzna równie jako i wolność społeczna li jest dziełem i duchem jego własnego wyrobienia się i rozwinięcia, nie da się odziedziczyć żadnym spadkiem, nabyć żadną przypadkowością, zatém podobni jak zdolności i stanowiska umysłowego dzieci po rodzicach odziedziczać nie mogą, tak téż majątek jako skutek i owoc ich duchowéj pracy, musi uledz ogólnym prawom duchowości ludzkiéj — i zostać puścizną powszechną, ogólną.

Prawdę tę udowodnia Sensimonizm na drodze historycznéj, wykazując tworzenie się i rozwijanie praw dziedzictwa i spadku, w historyi pokazuje nakoniec, że odziedziczanie tytułów i godności rozmaitych społecznych po rodzicach, było podobnym przywilejem, podobną niesłusznością, jak odziedziczanie majątku; pokazuje zarazem, że postęp zniszczywszy stosunek bardziéj duchowy w spadkach, osłabił jego pojęcie i zasadę, a ten sam przywiódł prawo spadkowe do niekonsekwencyi i sprzeczności z sobą samém.

W podstawie saméj społeczeństwa postawiwszy zasadę rozumową i organiczną, wyłączającą wszelką przypadkowość, jako właściwszą światu natury, aniżeli ducha, zwrócił swą uwagę na przemysł i podciągnął go pod prawa pewniejsze i stalsze.

Celem uniknienia i usunięcia konkurencyi pojedyńczéj, odgrywającéj obecnie główną i najważniejszą rolę w dziedzinie przemysłu, powierzającéj i oddającéj całe prawie

bogactwo narodowe do wolności kilkudziesięciu ludzi, przyznał prawo przemysłu li społeczeństwu — i ustanowieniu banków prowincyonalnych i centralnych. Zniszczył czystą przypadkowość przemysłową i w obieg bogactwa społecznego wprowadził zasady organiczniejsze, zapewniające bardziéj interes pojedyńczych członków i zasady społeczeństwa.

(Dokończenie nastąpi.)

OBECNE
stanowisko Europy pod względem politycznym.

Trzy są źródła, z których się wypadki czasowe wyradzają: postęp, polityka, a częstokroć także zbieg nadzwyczajnych okoliczności. Celem postępu historycznego jest, zbliżenie do siebie wszystkich ludzi i zbratanie ich w jednę wielką rodzinę. Taka postępowa cecha objawiała się przez wszystkie wieki, ona przytłumiła średniowieczne instytucye, które Europę rozdzielały na niezliczoną ilość osobnych kraików i miast udzielnych, ona zatrze kiedyś nawet szczepowe cechy i różnice, i spokrewni wszystkich przez jednę myśl i uczucie.

Żyjemy teraz w téj ważnéj epoce, w któréj człowiek wyprowadzony został z biernego stanowiska, a jego istota wywołana do działania, ma poprowadzić daléj myśl postępową. Ludzkość więc, nie jest postępem samym, ale tylko środkiem postępu: jéj niezgłębione przeznaczenie obrało sobie w dzisiejszym wieku jako podstawę budowę społeczeństwa; jéj przeznaczeniem jest, duchem swoim wykarmić myśl społeczną i oddać ją następnemu wiekowi do dalszego rozwoju. Za wielkie to było zadanie, aby w krótkim

czasie dokonane być mogło. Pół wieku już upłynęło w ciężkiéj pracy, a jeszcze nie nastało żniwo. Nie każdy wiek był tak silnym, aby zdołał wygładzić pleśnie poprzedniego czasu, a wszystko stare wprzody musi się wyczerpnąć na siłach i przeżyć w pojęciach, nim myśl nowa wzniesie się i rozwinie.

Rok nowy 1845. zastał Europę w pokoju i zgodzie. Zardzewiały wrzeciądze podwojów świątyni Janusa, bo ich nikt od lat wielu nieotwierał, ani bożka o pokój błagać nie miał potrzeby. Ale im większa cisza, tém większe wszędzie rośnie oczekiwanie. Widać ztąd, iż pokój obecny nie jest stanem siły i życia, ale raczéj bezwładném rozprzężeniem się społeczeństwa. Takie jest nasze ogólne zapatrywanie się na czas obecny, przejdźmy teraz do szczegółowego stanu różnych państw w Europie.

Francya najpierwsza pojęła zadanie XIX. wieku, stanęła na czele postępu; w niéj najsilniejsza odbywa się walka starego z nowém przymierzem. Dla tego też im silniéj nowa myśl się wybija, im ta młodzieńcza istota wyżéj podrasta, tém bardziéj opada na siłach stara konserwatywna polityka, dopóki nie runie z wyczerpnięciem sił ostatecznych. Dzisiejszą polityką Francyi jest pokój — pokój przed wszystkiém, jest to oś biegunowa, około któréj obraca się cały polityczny rozum Ludwika Filipa i jego stronnictwa. Pokój zaś ten niema na myśli ludzkości, oświaty i kunsztów, którym wojna niepowetowane zadaje klęski, ale raczéj, iż w pokoju widzą ostateczne swe ocalenie. Znośmy wszystko jak jest, mówią sobie, abyśmy nie tracili tego co mamy; bo gdybyśmy rozpoczęli wojnę, choćbyśmy nawet zwyciężyli, któż nam zaręczy, iż się nie ukażą otchłanie, które zwycięzców i zwyciężonych pochłoną? Dla tego też ani sprawa na Otahejti, ani wojna w Marokko, przedmioty tyle dla Anglii drażliwe, nie zdołały dobrego porozůmienia choćby na chwilę zamącić, bo Guizot umiał czynić ofiary i poświęcenie się dla swych serdecznych przyjaciół. Dwa nawet państwa środkowéj Ameryki Nicaragua i Honduras wysłały posła do Paryża,

pierwsza żądała interwencyi Francyi w zatargach z Anglią, druga protektoratu. Ale Guizot z obawy przed Anglią obu tych przedstawień nie przyjął. Dzienniki oppozycyjne żadnego z podobnych wypadków nie pominęły, ale ministrowie nie obawiają się takowych pocisków, bo uważają w tém tylko dzienną igraszkę. Dzienniki wrzeszczały, bo sądziły się być do tego upoważnionemi ze względu swego nazwiska i zamilkły, skoro swoją odgrały rolę. Ministrowie tymczasem pomimo tylokrotnego nadwerężenia honoru narodowego, rok piąty przy swych tekach pozostają.

W roku zeszłym zgromadziła się wielka parlamentarna burza nad głową pana Guizota: wszystko mu już przepowiadało jego upadek, i któżby sądził, iż go jedna mowa ocalić potrafi? Nie usprawiedliwił się przed izbami, nie przyrzekł nadal strzedz honoru narodowego; jedynie sztuka krasomowcza tak ujęła wszystkich, iż ani myślano o odjęciu mu jego wydziału.

Były czasy we Francyi, kiedy niektórzy przez sztuczne zachody chcieli przyprowadzić owoc do dojrzałości. Wtenczas rok po roku widzieliśmy nowe zaburzenia, zabójcze dłonie godziły na życie króla, nie aby zabić Filipa, lecz aby przez zgon króla nowe sprowadzić wypadki. Wtenczas to byt ministeryum nie na lata, lecz na miesiące lub dnie liczono. Bo w ciele, w którém silniéj wrą namiętności, tam téż gwałtowniéj bije serce i krew po żyłach przepływa. Dzisiaj wszystko spokojnie, nie dla tego, aby w charakterze narodu tak nagła miała zajść zmiana, aby Francuzi mieli się zrzeknąć naraz swéj tyle zaszczytnéj przeszłości i piękniejszéj jeszcze przyszłości, aby mieli się zaprzeć czynów swych ojców i braci, ale z tego powodu, iż chcą doczekać się, póki duch czasu sam przez się nie dojrzeje i dopóki dzisiejsza polityczna maszyna przez ostateczne wyczerpnięcie się nie rozpadnie. Lud francuzki nie myśli już o królu, rządzie, ministrach i izbach. W tych ostatnich niemasz téż żadnych innych stronnictw prócz osobowych. Ministeryum, które ma być wypływem większości, jest tylko bezbarwną zmianą osób, a Guizot, Molé

lub Broglie, są to mężowie uprzywilejowani do objęcia teki prezesostwa. Thiers zaś, który w roku 1840. przez swe wojenne kroki tak bardzo przestraszył Ludwika Filipa, nieprzyjdzie pewnie tak prędko do żadnego ministeryalnego wydziału.

Anglia serdeczną przyjaźnią z Francyą złączona, żąda także pokoju, ale nie z tych samych co Francya powodów. Jéj najgłówniejszym celem jest handel, nie cierpi przeto wszystkiego, co handel może tamować lub utrudzać. Ma Anglia swych radykalistów, tak jak Francya republikanów; sprawy irlandzkie przybierają nawet groźniejszą dla Anglii postać, aniżeli Wandea była dawniéj dla Francyi. Ale Anglią mało obchodzi radykalizm, a O'Connell wraz z Repealem, choćby nawet zerwał unią Irlandyi, wtedyby dopiero stał się strasznym, gdyby wystawił flotę, którąby angielskiéj wyrównać mogła. Boć uboga Irlandya nieprzyniesie nigdy tyle korzyści, ile zamorskie bogate posiadłości. Anglia najwięcéj się obawia rywalizacyi floty francuzkiéj. Przy dzisiejszym wprawdzie systemie rządu, stała się Francya dla niéj całkiem uległą. Ale Anglia zna dobrze stanowisko Francyi: wie ona, że jedna chwila może wszystkiemu inny nadać kierunek. Wie wreszcie i Francya, że na serdeczną przyjaźń Anglii długo rachować nie może, ztąd téż tak często natrafiamy w gazetach obrachowanie sił morskich obu narodów, ztąd téż obok przyjaźni, którą rządy tych narodów pomiędzy sobą zawarły, obadwa potajemnie umizgają się do Mikołaja. Rossya bowiem z trudnością tylko sprzeciwiać się może flocie angielskiéj, nie jest podległą tylu politycznym zmianom, a więc wszelkie przymierza z nią zawarte, trwalsze być mogą i jest nieprzyjaciółką wszystkich postępowych wyobrażeń, któreby znów tron Ludwika Filipa obalić mogły. Dwa tylko są miejsca, na których Anglia i Rossya spotkać się może, to jest Turcya i Indye. Ale tyle okrzyczany Konstantynopol i Dardanelle nie mają zapewne w oczach Anglii téj wartości ile Ceuta i Gibraltar. Bo te ostatnie są bramą do przestronnego Śródziemnego morza, pierwsze zaś zamykają mo-

rze Czarne, na które i tak okręty angielskie z trudnością tylko wpływają; wreszcie Grecya zastąpi kiedyś Turcyą dla Anglii. Dla tego téż Anglia wynagrodzona Syryą lub Egyptem, któreby jéj drogę do Indyi ułatwiały, nie patrzałaby pewnie krzywém okiem, gdyby Moskale w Konstantynopolu zasiedli. Do Indyi zaś nie tak łatwo się przez środkową Azyą dostaną.

Rossya, ten wielki kolos północy, jest to Rzeczpospolita, w któréj wszystko co wystaje nad równość, z bezwzględną srogością przycinane bywa. Wszelkie wyobrażenia, umysłowe pojęcia, narodowości i religie, pomimo swych różnorodnych żywiołów muszą się zlewać w jednę potężną całość. Sama w sobie wyrabia wielką siłę, i co najosobliwsza, iż polityka Rossyi zawsze jedna i ta sama przez kilka wieków rozwijana, zawsze jest dla tego mocarstwa świeżą i korzystną. Wszelkie bliższe zetknięcie się z Europą przynosi dla Rossyi nieobliczone straty i pokazało się nieraz, iż same jéj zwycięztwa były dla Rossyi szkodliwe. Tak wojska, które w tryumfie Europę przebiegły i aż o Paryż się oparły, przyniosły ze sobą zasady, które się w związku Pestla i Murawiewa wyrodziły. Rewolucya polska, która się tak smutnie pod murami Warszawy zakończyła, rozesłała po kuli ziemskiéj tysiące apostołów, świadczących o zabiegach Rossyi i zarazem o grożącém ztąd dla całéj Europy niebezpieczeństwie. Przypomnieli ci apostołowie, że jeszcze mieszka nad brzegami Wisły naród, który wierny swemu przeznaczeniu, tak, jak niegdyś wstrzymywał Turków i Tatarów, dzisiaj w ciężkim nawet letargu złożony, jeszcze zasłania wolność zachodniéj Europy. Nawet ów mało znaczący przedmiot, jakim była rewia Kaliska, wcale przeciwne wydał skutki. Dla tego téż Rossya murem chińskim oddzieliła się od reszty Europy i zamknęła swe granice dla jéj handlu, a osobliwie dla pojęć. Jest to kraj tajemniczy, z za którego granic żadna wieść nie wybiegnie.

Powiadają, iż jeden z Carów Piotr Wielki zostawił przepis, jak jego następcy sobie postępować i granice pań-

stwa rozprzestrzeniać mają. Dwa są punkta, ku którym Rossya rozpiera ciężar swych granic, to jest Turcya i zachodnia Europa, a zobaczymy, iż w obu tych stronach polityka rossyjska dawniejszą jest od Cara Piotra Wgo. Jeszcze kniaź Włodzimierz kijowski, na początku XI. wieku upodobał sobie Konstantynopol i wzrok swój ku niemu zwracał, a wielcy kniaziowie moskiewscy, którzy się późniéj w Ruś przedzierzgnęli, zachowali aż do dziś dnia politykę swych mniemanych przodków. Jeszcze Iwan Groźny, pochwycił myśl rozszerzania granic kosztem swych zachodnich sąsiadów. On pierwszy zaczął wojować Ruś i Litwę, resztę dopiero Katarzyna II. dopełniła. Ona téż, aby przez sam tytuł nawet uprawnić dzierzenie swych nowych posiadłości, nazwała się Carową wszech Rossyi. Ale ten tytuł już się zestarzał. Objął już wszystko co mógł w sobie pomieścić. Rossya więc mając część, sięgnęła po całość, mając Ruś i Polskę, sięga po resztę Słowiańszczyzny i z państwa wszech Rossyi wyradza się inne wszech Słowiańskie.

Liczni apostołowie krążą po tureckich prowincyach, głosząc Cara jako obrońcę szczepowéj słowiańskiéj jedności, zarzucają uczonemu Kollarowi, jakoby odebrał podobną missyą na całe Węgry. Bo wszędzie gdzie mieszkają Słowianie, tam każda grecka cerkiew ma wyciągnąć swe ramiona, żebrząc od Cara pomocy w uciśnieniu. I cóż za zbawienie czeka tych Słowian, Greków i resztę Europy? Kościół grecki i unicki nadaremnie do Rzymu wyciąga swe ręce, a drżą Niemcy i inni sąsiedzi, aby i oni przez analogiczne wywody nie prześli spadkiem do Rossyi. Tylko za Kaukazem, pomiędzy Czarném i Azowskiém morzem, jest niewielka kraina pobratymczych Awarów, Lesgiów, Czeczeńców i innych. Oświecone ludy Europy nazywają ich dzikimi. Oświeceni nieumieli zachować swojéj wolności, dzicy zaś walczą i bronią jéj od pół wieku. Ostatnie raporta są najniepomyślniejsze dla Rossyi. Wojska jéj cofają się na wszystkich stronach, aby się zamknąć w warowniach. Wysłańcy Schamyla Beya przebiegają najodleglejsze okolice. Pokolenia Kabardyńców i Nogajskie, które od

lat trzydziestu spokojnie Rossyi ulegały, podnoszą swe czoło. Proste nieskalane serce tych dzikich ludów, święty ich zapał i poświęcenie dla ojczystéj ziemi, tworzą z nich niezwalczonych bohatérów, a miejscowość ułatwia ich poruszenia. Przezorna przyroda przewidziała najlepiéj potrzeby stworzeń, które na jéj niwach się zrodziły, a obok roślin pożywnych i uleczających, potworzyła także na grzbiecie ziemi warownie, aby jedni ludzie od drugich napastowanymi nie byli. Jeżeli Szwajcara zasłaniają jego góry, Hiszpanie także z gór uderzali na niezwyciężone wojska Napoleona, tak znów Abdel-Kader w złéj przygodzie kryje się w piaszczystych pustyniach Afryki i tam nową na Francuzów gotuje wyprawę. Czerkies ma bagna zarosłe trzciną, odwieczne lasy i góry. Walczy on dzisiaj z największą korzyścią w pierwszych, a na góry spogląda, jako na ostateczne już swéj wolności schronienie. Niema téż żadnéj wątpliwości, iż partyzant zostawiony w swym rodzinnym zakątku, pośród bagien i lasów, w których zna każdą ścieszkę i każdą kryjówkę, jest niezwalczonym obrońcą. Miejsca takowe służą tylko na korzyść krajowców, gdyż obcy, jeżeli je przekroczyć się poważy, wpadnie tylko na zasadzki i śmierć w nich znalizie. Tak pamiętna porażka Grabbego pod Itszkeri, była osobliwie skutkiem lesistego stanowiska, w którém kolumna rossyjska straciła nader wielu ludzi przez strzelców nieprzyjacielskich, ukrytych za drzewami. W Władi-Kaukazie, który od lat przeszło 40 jest w ręku Moskali i bardzo mocną ma załogę, nikt nieśmie wyjść na ćwierć mili za miasto, ponieważ nieprzyjacielscy Czeczeńcy są zawsze jeszcze panami okolicznych lasów.

Wszakże w naszych własnych dziejach możemy znaleść przykłady na poparcie powyższego zdania i dosyć będzie, gdy tu wspomnę, iż mieszkańcy puszczy około Myszyńca i Ostrołęki Kurpiami zwani, wstrzymali wojska Karola XII., a gdy król ten gardząc swym przeciwnikiem, przez lasy koniecznie przejść usiłował, stracił wielu ludzi z swego wojska i sam ledwie z życiem uszedł. Kraj więc, którego byt polityczny nie jest ustalonym, powinien pielęgnować te ży-

wotne zapory przeciw swoim nieprzyjaciołom, tych wiernych sprzymierzeńców w walce o wolność. Dla dzikiego Czerkiesa są zapewne góry i lasy najdroższemi kochankami, boć tam jego wolnego tchnienia, odgłos nieprzyjacielskiéj mowy nie splami. Ale oświecony Europejczyk wytrzebia lasy, osusza bagna, pługiem skibę swą kraje, zbiera pieniądze za pszenicę, kraj jego kwitnie rólnictwem — a sam kark swój ugina w niewoli.

Hiszpania po dziesięcioletniéj domowéj walce, nieco uspokojona, dwiema przedmiotami obecnie jest zajętą, to jest zaślubieniem królowéj i zmianą konstytucyi. Zaślubienie to w rozumieniu dyplomacyi ma uspokoić kraj i ugruntować tron młodéj królowéj. Drugim ważniejszym przedmiotem jest zmiana konstytucyi, zatwierdzonéj przez kortezy w dniu 18. Lipca 1837. Projekt ten zmiany, wniesiony do izby deputowanych w dniu 25. Października 1844., miał na celu konstytucyą zamknąć w formach więcéj monarchicznych; i tak ze wstępu wyrzucono zasadę Najwyższéj władzy narodu, przestępstwa wolności druku wyjęto z pod sądów przysięgłych, senatorów ma rząd wybierać na całe życie, wykreślono artykuł, aby kortezy same się zbierały, gdyby ich król zwołać zaniechał i t. d. Ten krok wsteczny rządu hiszpańskiego powinien obudzić umysły do nowego oporu, tymczasem projekt ten reformy przyjęty został przez kortezy w dniu 6. Grudnia 1844. Zdaje się, iż Hiszpania wycieńczona tak długą walką, stała się głuchą na wszystko, albo téż raczéj dosięgłszy wyobrażenia dzisiejszéj Europy, spoczęła, aby się doczekać, póki Europa nie przyjdzie do swéj samowiedzy i życia wolnego ducha.

E. K.

ROZMAITOŚCI.

NADESŁANE.

Umieszczona w 3., 4. i 5tym Nrze Orędownika pseudo-krytyka *Piśmiennictwa Polskiego w zarysie,* dopina celu zupełnie innego, jak sobie Redakcya tego pisma założyła; bo zamiast pokazać nicość krytykowanego dzieła, obrzydza czytelnikowi sposób pisania nieprzyzwoity, którym ta Redakcya nie poraz pierwszy sobie ubliża, a okazując w każdym okresie chęć szkodzenia i szkalowania autora, w wielką wątpliwość podaje bezstronność pana krytyka, i niepozwala wierzyć takim np. zaręczeniom, jakoby Redakcya Orędownika za święty sobie obowiązek poczytywała przestrzedz mniéj doświadczonych o nędzocie i szkodliwości Piśmiennictwa Polskiego w zarysie. Podobnym frazesem możnaby istotnie w dzisiejszych czasach uwieść mniéj doświadczonych, i uprzedzić ich przeciw Piśmiennictwu, lecz na to potrzeba albo więcéj posiadać publicznego zaufania, albo więcéj taktu i panowania nad sobą, niż się tego zdolnym okazał Orędownik. — I doprawdy rzecz dziwna, że w kilkoletnich próbach podobnych szermierek, Orędownik roli swéj jeszcze się nie nauczył i od pierwszych kłótni z Tygodnikiem aż do tego ostatniego paszkwilu ani o krok nie postąpił, nie powiem już w nauce, lecz nawet w rutynie dziennikarskiéj, umiejącéj częstokroć przy braku dobréj wiary, przynajmniéj złe swoje zamiary lepiéj maskować. Orędownik i tego nawet nie umie, a zasłoniwszy się zrazu świętym obowiązkiem służenia dobréj sprawie i nauce, wnet odkrywa całą nagość osobistego interesu, osobistéj urazy i urażonéj miłości własnéj, a przez to samo pokazuje, że nie tyle dbał o pouczenie czytelnika, jak raczéj o zeszkalowanie autora Piśmiennictwa, czego nie trudno dopatrzyć się w każdym nieomal peryodzie, a czego dowodzić ani potrzeba, ani warto; dość, że tu wspomnę miejsce, w którém ten niby-krytyk nazywa autora Piśmiennictwa Targo-

wczykiem, a to na mocy słów jego następujących: „Kasta przemoc dzierżąca w narodzie, przyjęła ustawą 3go Maja 1791. monarchizm na łono Polski, i tém podała ją w letarg polityczny, który napróżno dobrze myślący przerwać chcieli zbrojną opozycyą.“

Uczeń klas najniższych pozna z konstrukcyi przytoczonego okresu, że zbrojna opozycya, o któréj tu mowa, chciała przerwać letarg, w jaki Polska po przyjęciu ustawy popadła, nie zaś zerwać ustawę, czego dopiąć chcieli Targowczycy; widocznie tu więc mowa o powstaniu Kościuszki, a nie o konfederacyi Targowickiéj. Sam téż tylko krytyk orędownikoski mógł z tych słów zawnioskować, jakoby autor Piśmiennictwa Targowczyków nazywał dobrze myślącymi, a zawnioskowawszy, sam tylko krytyk orędownikoski mógł mieć czoło do robienia o charakterze i dążeniach autora przypuszczeń, godnych języczliwości zdeprawowanego Sykofanta! Czy zaś podobne wnioskowania kłaść na karb wielkiéj ograniczoności, niestósownéj na ludzi mających uroszczenia do rozumu; — czy na karb gorszéj niesumienności, niestósownéj na ludzi odwołujących się do świętych obowiązków; — pozostawiamy to do wyboru samemu krytykowi. Czytelnikom zaś Roku oszczędzić wolimy przebiegania wraz z nami wszystkich podobnych niesumiennych wykoślawień, lub niekonsekwentnych śmieszności, jakich się krytyk dopuszcza, kiedy np. twierdzi, że szkoda papieru na wyliczanie wszystkich grubych błędów i usterków Piśmiennictwa, a nie waha się wyliczać nawet błędów drukarskich i kłaść ich na karb niewiadomości autora.

Zresztą, nie zamierzyliśmy sobie wcale odpowiadać tutaj na krytykę Orędownika — chcieliśmy raczéj zwrócić tylko uwagę czytelnika na ducha téj krytyki i na jéj dążenie niezgrabnie ukryte, — zostawując sobie na czas późniejszy rozbiór samego dzieła; — tu więc jedynie dodamy, że autor Piśmiennictwa założył sobie skreślić obraz literatury naszéj, zapatrując się na nią li ze stanowiska politycznego; oceniał tedy pisarzy i płody ich tylko pod tym względem, o ile one wpływały na rozwinięcie pojęć religijnych, społecznych i politycznych, lub téż o ile w nich złożony jest wierny obraz publicznego życia w Polsce. — Autor to sam wyraźnie w przedmowie powiada. — Ktokolwiek więc dzieło jego chciałby oceniać i krytykować, powinien się na nie z tego samego zapatrywać stanowiska; — powinien wskazać, czy stanowisko takie ugruntowane jest lub mylne. Wskazawszy jego ciasność i jednostronność, możnaby dopiero skutecznie wskazywać błędne wnioski, wynikające z błędnego założenia i sąd niesprawiedliwy w ocenianiu szczegółowém dzieł i autorów dawnych i nowszych. — Dowiódłszy zaś prawdziwości tego stanowiska, możnaby jeszcze

w ciągu dzieła krytykować fałszywe wnioskowanie, krzywe zastósowania pierwotnéj zasady, lub téż słabe obrobienie całości. — W ten tylko sposób przychodzi krytyka do pewnych, niezachwianych rezultatów i przydatną się staje czytelnikom i literaturze; taką téż tylko krytykę pisać się godzi; kto tego nie umie, nie powinien się do krytykowania zabierać, już to przez wzgląd na czytającą publiczność, już przez wzgląd na siebie. — Krytykowi zatém orędownikoskiemu należało pracę tę zostawić zdolniejszym od siebie; bo koniec końcem pokazał on w téj swojéj pseudo-krytyce obok dość gruntownych wiadomości bibliograficznych, ogromną niewiadomość tego wszystkiego, co niejest bibliografią i kompilatorstwem; o czém chcąc go przekonać należałoby tomy popisać, zaczynając jak zwykle z ludźmi nieświadomymi, *ab ovo;* — byłaby to jednak w dzisiejszych czasach praca zbyteczna, a ubliżająca czytającéj publiczności, która po większéj części wie to, czego niewie autor krytyki. — Bibliograficzne zaś usterki, które krytyk po większéj części słusznie Piśmiennictwu zarzuca, dla tego znowu nie ujmują wartości dzieła, że część bibliograficzna, jak autor jego sam w przedmowie powiada, podrzędne tylko zajmuje w niém miejsce; — główném bowiem jego zadaniem jest pokazanie rozwoju literatury i stosunku jéj z życiem politycznóm. — Toć rozumienie i rozwinięcie literatury niezawisło od znajomości wydań i wielkości formatów! Ocenienie zatém historyi literatury nie może się ograniczyć na suchém wyliczaniu błędów bibliograficznych. — W krytyce zaś orędownikoskiéj prócz wytknięcia tych błędów znajdują się jeszcze tylko osobiste napaści na autora; o których Redakcya wiedziećby już powinna, że się zawsze osobistemi napaściami odeprzeć dadzą; — i tak gdyby kto chciał pójść w ślady owego pseudo-krytyka, twierdzącego, że autorowi Piśmiennictwa podobno kasztelanicowi dla tego się niepodoba konstytucya 3. Maja, że znosi elekcyą, ów frymark na kasztelanie, starostwa, województwa i dostojeństwa; gdyby mówię ktoś chciał pójść w ślady krytyka i użyć prawa odwetu, mógłby w podobnym tonie powiedzieć, że za dziesiątą część majątku, któren ów kasztelanic dla zasad i przekonań swoich na szwank wystawił i stracił, gotów byłby krytyk tak samo p r z e c i w swoim zasadom występować, jak dzisiaj z a n i é m i, a podobne zdanie nie mogłoby nikogo więcéj oburzyć, jak owo zdanie krytyka o autorze Piśmiennictwa. Lecz do czegoż, pytam, prowadzi podobny rodzaj osobistéj polemiki? jakaż z niéj korzyść dla czytelników i literatury? Wspomnieliśmy tu o niéj dla tego tylko, aby uwagę Redakcyi Orędownika zwrócić na płonność, a nawet szkodliwość takiéj języczliwéj szermierki, niegodnéj ani piszących, ani czytelnika; być może, że się i w tym względzie powoli upamięta; nie jest bowiem w swych błędach zupełnie zatwardziałą; — poka-

zała to w ostatnim przypisku 5go Nru swego pisma, gdzie się (bardzo dyplomatycznie) wyrzeka Michała Grabowskiego i Maciejowskiego, których w przeszłym jeszcze roku za wzór młodym pisarzom polskim podawała. *. *.

— Dziennik domowy zamieścił artykuł O towarzystwach wstrzemięźliwości i o kościele chrześciańsko-apostolsko-katolickim, który się utworzył pod przewodnictwem księdza Czerskiego w Pile miasteczku Księstwa Poznańskiego, a który znajduje stronników w Berlinie i Wrocławiu. Co do towarzystwa wstrzemięźliwości pocieszającą jest wiadomość, że za staraniem duchownych katolickich konsumpcya wódki w niektórych powiatach już o $^2/_3$ zmniejszoną została; co do wyznania pilskiego dowiadujemy się: że ono prócz nazwy prawie niczém się nieróżni od luterskiego, że w krajach niemieckich może się szerzyć będzie, a w Księstwie Poznańskiém ograniczy się niezawodnie na kilku nielicznych gminach niemieckich. Rzeczywistych członków kościoła, którzy nie z ciekawości, tylko na nabożeństwo chodzą, ma być w Pile dwudziestu ośmiu.

— W tych dniach wyszedł pierwszy zeszyt *Pisma dla Nauczycieli Ludu i dla Ludu Polskiego.* Pismo to jest nadzwyczaj tanie, dochód redaktor Woykowski przeznacza na szkółki elementarne. Pierwszym swoim numerem zapowiada ono i dobrą dążność i znajomość przedmiotu, gdyż jako spółpracownicy należą do niego Estkowski i Łukaszewski, znani zaszczytnie pomiędzy nauczycielami elementarnymi, tudzież niektórzy księża, którym postęp leży na sercu.

Uczony czeski Bĕlohradský donosi w czasopiśmie „Kwĕty," że w skutek wezwania z Polski zaczął szukać przodków Kopernika w Czechach i wpadł na Ulrika Kopernika w dziele Bogusława Balbina, pod tytułem: *Miscellanea Historica Bohemiae Decadis I. lib. V. pag.* 239. Wyciąg Balbina z *Volum. XII. Erectionum.* D. 10. brzmi w tych słowach: *Laneus emtus pro ecclesia in Kosmonos a Nicolao plebano ecclesiae praedictae, decano Boleslaviensi, ab honesta matrona Elssca conthorali Martini dicti Zlý, clientis de Stakor seu de Borzejow.* ———1395., 25. *Octobr.* Pieczęć przywieszoną opisuje Balbin: „*in quinto (sigillo) humana imago securim in manibus tenens, sigillum Ulrici de Koprnik,*" a w przypisku dodaje: „*quintum (sigillum) equitum de Koprnik.* W obwodzie Bolesławskim (Bunzlau) jest wieś Koprniky. Wnosi stąd Bĕlohradský, że łatwo jaki Kopernik zwolennik nauki Husa, mógł się wynieść do Polski, od którego pochodzi Mikołaj Kopernik astronom.

— Wiadomo, że od kilku lat toczył się pomiędzy Słowianami południowymi spór o wyraz **Illirya**, przez który patryoci chcieli zagubić odcienia prowincyalne w języku i obyczajach i że nakoniec rząd austryacki wyraz ten uważał za hasło do jednoczenia Słowiańszczyzny w celu odzyskania niepodległości. Z téj więc przyczyny gazeta, którą Ludewit Gaj wydaje w Zagrzebiu, wróciła na tytuł: *Nowine horvatsko-slavońsko-dalmatinske*, który to tytuł jest już zgodny z urzędową nazwą królestwa Kroacko-Sławońsko-Dalmackiego. Że jednak taki trójcowy wyraz jest zbyt długi, przeto pomimo niechęci Austryaków bywa zastępowany przez **Narodowy**, co naturalnie bardziéj jeszcze Słowianom tamtejszym przypomina ich położenie i obowiązek wiązania się w jednę całość.

— Sztur, znany literat słowiański, będzie w Presburgu wydawał Gazetę polityczną dla Słowaków w ich narzeczu.

Redaktor: *Jędrzej Moraczewski.*

84

SPIS RZECZY

w tym poszycie zawartych.

O Władzy . . . . Str. 1.

O Słowianach pod panowaniem tureckiém, a w szczególności o ich dążeniach i środkach politycznych. (Dokończenie.) . . . . — 23.

O Socyalizmie . . . . — 45.

Obecne stanowisko Europy pod względem politycznym . — 71.

Rozmaitości . . . . — 79.